STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY
NO. 05433

IN SHRIFT UN VORT

Jacob Avigdor

Permanent preservation of this book was made possible
by Caryl Kligfeld
in memory of
Joseph M. Engleman

NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
AMHERST, MASSACHUSETTS

NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
AMHERST, MASSACHUSETTS
413 256-4900 | YIDDISH@BIKHER.ORG
WWW.YIDDISHBOOKCENTER.ORG

•

MAJOR FUNDING FOR THE
STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY
WAS PROVIDED BY:

Lloyd E. Cotsen Trust
Arie & Ida Crown Memorial
The Seymour Grubman Family
David and Barbara B. Hirschhorn Foundation
Max Palevsky
Robert Price
Righteous Persons Foundation
Leif D. Rosenblatt
Sarah and Ben Torchinsky
Harry and Jeanette Weinberg Foundation
AND MEMBERS AND FRIENDS OF THE
National Yiddish Book Center

•

The *goldene pave*, or golden peacock, is a traditional symbol of Yiddish creativity. The inspiration for our colophon comes from a design by the noted artist Yechiel Hadani of Jerusalem, Israel.

The National Yiddish Book Center respects the copyright and intellectual property rights in our books. To the best of our knowledge, this title is either in the public domain or it is an orphan work for which no current copyright holder can be identified. If you hold an active copyright to this work – or if you know who does – please contact us by phone at 413-256-4900 x153, or by email at digitallibrary@bikher.org

ספר

שבכתב ושבעל פה

מאת הרב
ד״ר יעקב אביגדור
רב ואבדפה״ק
מכסיקו והגליל יצ״ו

חלק ראשון

בראשית — שמות

מכסיקו, ד. פ. תשי״ז.

כל הזכיות שמורות

בהוצאת הקהלה האשכנזית

נ ד ח י י ש ר א ל

מכסיקו.

Rabbí Dr. Jacob Avigdor

Progreso 191/101

México, D. F.

אין
שריפט
און וואָרט

פון

הרב ד״ר יעקב אביגדור

רב אין מעקסיקע

ערשטער באנד

בראשית — שמות

תשי״ז.

ארויסגעגעבן

פון דער אשכנזישער קהלה

נ ד ח י י ש ר א ל

אין מעקסיקע.

IMPRENTA MODERNA

Manuel Pintel

Dr. Garciadiego No. 28 México 7, D. F.

SCRIPTURES

and

ORATIONS

A collection of Commentaries on Ethical and Religious Problems.

by

RABBI DR. JACOB AVIGDOR

Rabbi of the Jewish Comunity in Mexico City

ENSAYOS

y

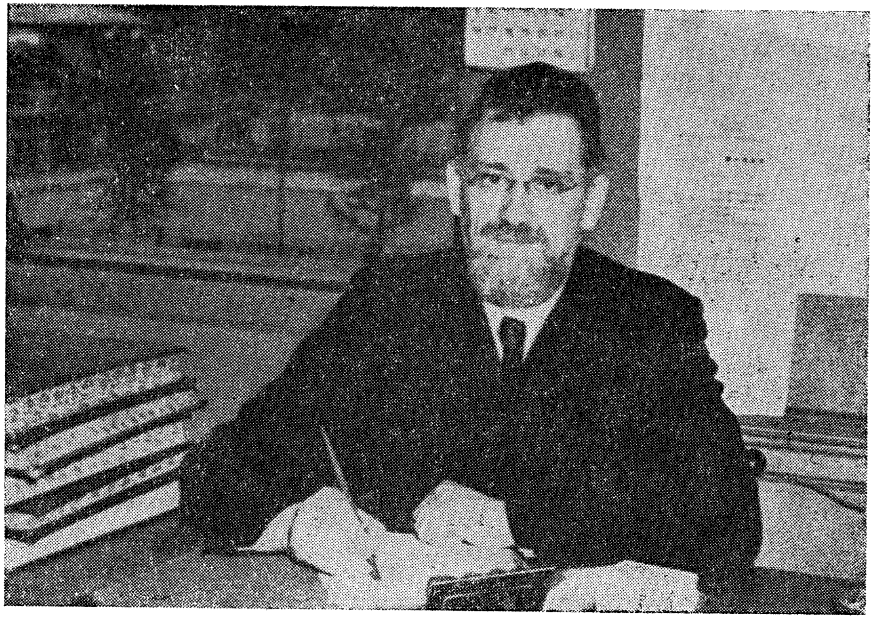
DISCURSOS

Selección de comentarios sobre temas de ética y religión

por el

Dr. JACOBO AVIGDOR,

Rabino de la Comunidad Judía de México



תמונת המחבר

קהלה נדחי ישראל אין מעקסיקע.

אין יאָר תשי״ז האָט אונדזער חשובער מרא דאתרא הרב הגאון החכם הכולל וכיי מו״ה

יעקב ד״ר אביגדור שליט״א

געפייערט זיין יובל הששים. די אשכנזישע קהלה נדחי ישראל האָט ביי דער געלעגנהייט באַשלאָסן אַרויסצוגעבן אין דרוק אַ טייל פון דעם, וואָס ער רב יאבדפה״ק האָט געשריבן און גערעדט אין מעקסיקע אין משך פון דער צייט, וואָס ער אַמטירט ביי אונדז אַלס רב פון דער קהלה.

מיר באַמערקן, אַז אין די פיר יאָר, וואָס דער חשובער רב שליט״א איז ביי אונדז, האָט ער פיל געשריבן און פיל גערעדט אויף אַלע געביטן פון: הלכה, דרוש און חכמת ישראל. ער האָט כמעט יעדן טאָג געהאַט: שיעורים, רעפעראַטן און לעקציעס. ער האָט מיט בני תורה געלערנט טיפע שיעורים אין גמרא, תוספות און פוסקים. ער האָט יעדן שבת און ביי יעדער געלעגנהייט געהאַלטן אייגנאַרטיקע, אינטערעסאַנטע דרשות און האָט יעדן זונטיק (אין זאַל פון „קדימה״) רעפערירט איבער פאַרשידענע וויסנשאַפטלעכע פּראָבלעמען אין ליכט פון תורה און יידישקייט.

זיינע שיעורים אין הלכה, זיינע אָראַטאָרישע דרשות, זיי־

הרב ד״ר אביגדור

נע וויסנשאַפטלעכע לעקציעס און זיינע ליטעראַרישע עסייען אין דער היגער יידישער פרעסע, זענען תמיד געווען אמתע פערל פון אינהאַלט און פאָרם. מיר האָפן דערפאַר, אַז דאָס בוך וועט פאַרנעמען אַן אָנגעזעענעם פלאַץ אין דער יידישער קולטורעלער שאַפונג.

מיר ווינטשן אונדזער חשובן רב: דעם גרויסן גאון אין תורה, דעם מייסטערהאַפטן אָראַטאָר, דעם טיפן וויסנשאַפטלער און טאַלאַנטפולן ליטעראַט, ער זאָל האָבן אריכת ימים ושנים און זאל זוכה זיין צו פאַרשפרייטן נאָך אַ סך תורה און חכמה ביים כלל ישראל.

מעקסיקע תשי״ז.

די פאַרוואַלטונג

פון דער אשכנזישער קהלה נדחי ישראל

שמשון פעלדמאַן

(פרעזידענט)

קהלת עטרת כנסת ישראל
הרטפורד, קאָננ.

ב״ה.

מיט שטאָלץ און כבוד באגריסן מיר דעם פאָטער פון
אונדזער באליבטן און חשובן, מרא דאתרא

הרה״ג הר׳ יצחק חיים אבינדור שליט״א,

דעם גרויסן גאון און געלערנטן

הרב יעקב ד״ר אביגדור שליט״א
רב ואבדפה״ק מעקסיקא והגליל יצ״ו,

צו דער געלעגנהייט פון זיין יובל הששים.

יחי רצון שיזכה להנהיג קהלתו על מי מנוחות וירביץ
תורה וחכמה עוד רבות בשנים מתוך נחת אושר ועושר.
קהלת עטרת כנסת ישראל
הרטפורד קאננ. ארה״ב.

אהרן שווב, פרעזידענט
שלמה גיללער, וויספרעזידענט
בנציון גאלדען, גבאי
ישראל פרידמאן, גבאי

הקדמת המחבר

זה קרוב לעשרים שנה, מיום שהתפרצה המלחמה העולמית השניה בדורנו; זה קרוב לעשרים שנה, מיום שהתחיל החורבן הנורא של היהדות האירופאית. הרבה כבר נאמר והרבה כבר נדפס על האסון הגדול אשר קרה לנו. ברם, על דבר אחד עדיין לא עמדו הגדולים והחכמים שלנו. פרק אחד עדיין לא נשנה. לא רק עם ישראל נחרב בשנים האחרונות, אלא גם תורתנו, תורת ישראל נקרעה, נשרפה ונחרבה. בנוגע לחורבן עמנו, הנה ברית כרותה בינינו ובין אלקינו ואלקי אבותינו, שעם ישראל לא יאבד. הקב"ה נקרא: **שומר ישראל**, ולא ינום ולא יישן. ובאמת, תיכף לחורבן העם באירופא באה תקומת העם במדינת ישראל, ושוב עם ישראל חי וקים. שומר ישראל, שמר את שארית ישראל. אבל בנוגע לתורה, הקב"ה מסר אותה על הר סיני לישראל, ואנו מברכים בכל יום בברכת התורה: אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, ואנחנו אחראים וערבאים על התורה כידיע. וזה קרוב לעשרים שנה, מעת שנשתתק קול התורה באירופה

ונחרבו ארמונות התורה בקהלות הגדולות בעולמנו הישן.

כידוע אופן ודרך הלימוד בתורה, לא היה שווה בכל המקומות. במדינת גליציא מזמן: הרמ״א הב״ח. הטו״ז עד הנו״ב והר״י מאה״ו (חכמי בראד); ומזמן: הפרמ״ג, התב״ש עד הקצוה״ח, והחוות דעת; וכן מזמן: הישועות יעקב, הדע״ק, המהרש״ק, המנ״ח, הבר ליוואי עד הבית יצחק וגאוני דורו היו כל הלומדים במדינה זו, פשוט ממיתים עצמם באהלה של תורה. עיקר לימודם היה ביגיעה והתעמקות בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים. אנחנו התיגענו להבין ולהשכיל בכל נקודה, בכל קוץ ובכל תג ברש״י, בתוס׳ ובמהרש״א. כל דור הוסיף לשפר, לשכלל ולהרחיב את דברי רבותינו. ובאמת דרך ואופן הלימוד הזה כמעט שנתבטל היום לגמרי. אף שת״ל גם היום. לומדים ומעיינים בתורה, אבל לדאבונינו אפס לגמרי אותו הטיפוס של ממית עצמו באהלה של תורה, אותו הטיפוס שהעמיק, לא רק שעות אלא ממש ימים ולילות, בשורה אחת בגפ״ת.

בכרך זה אני נותן לפני הלומדים שיעורים אחדים בגפ״ת, שהרציתי בה״ק מכסיקו, לפי סדר ואופן הלימוד ששרר במדינה זו, שבה נתגדלתי ובה יצקתי מים על ידי גדולי הדור שבה. וגם בחלק האגדה תפשתי באומנות זו. הסברתי, ביארתי ובררתי את הרעיונות המסורות לנו מדורות הראשונים. את החומר לבנין לקחתי תמיד מספרי גדולינו הראשונים והאחרונים ורק מן החומר המ־

קובל בניתי כל מאמר ומאמר, ולא נטיתי מן הדרך שסללו ושעליו פסעו דורות אחרי דורות. הרגשתי בעצמי שמוטב לבנות על דברי רבותינו שהם בוודאי דברי חכמה, מלבנות על דברי עצמינו, שהם אולי דברי שטות. אין לנו צורך בתורות חדשות ודי לנו לשכלל וליפות את הישן. וגם מאורנו הרמב"ם בהקדמתו לשמונה פרקים כתב בלשון זה: ודע שהדברים אשר אומר וכי' אינם דברים שבדיתי מעצמי. אמנם הם ענינים לקטתי מדברי חכמים. וכי' ואעפ"י שלא אזכיר אמר פלוני או פלוני אין תעולת בו וכי' ואיני מתפאר במה שאמרו מי שקדם ממני מפני שאני כבר התוודיתי בזה עכ"ל. ואחרי החורבן הנורא בוודאי שהחובה, עלינו לחקים את דברי התורה שנשארו לנו מדורות הללו, ולא להתחיל מחדש כאילו אותו הישן כבר בטל ועבר מן העולם. וד' יוסיף לי כח ועצמה להגות בתורה במנוחה וביישוב הדעת ונזכה כולנו לחזות בקיום חזון נביאנו: כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים.

הכותב בדמע ובדם שותת על החורבן הנורא שראו עיניו

הקי יעקב אביגדור מלפנים רב ראשי
ואב"ד דקהלות דרהוביץ ובוריסלוב (פולניא)
כעת רב ואבדפה"ק מעקסיקא והגליל יצ"ו.

מי אני ומה חיי!

עלובה היא העיסה שהנחתום מעיד עליה. אולם ההכרח לא יגונה. מועטים הם כעת אותם החוגים שיודעים ומכירים אותי מלשעבר. אחרי החורבן הגדול והנורא שעבר עלינו, לא נשארו הרבה מאותם שחיו אתי במשך שנים רבות ששימשתי בתור רב ראשי ואב"ד דשתי הקהלות הגדולות דרהאביטש ובאריסלאוו בפולניא. לדאבוני הגדול אף אחרי שנשתחררתי ויצאתי מן השואה וההסגר לא מצאתי מנוח בחיים. וכשנפל עלי הגורל להתחיל בחיים חדשים בארצות אמריקא, אני מוכרח להעמיד בראש ספרי זה דברים אחדים על הנושא; מי אני ומה חיי...

בשנת תש"ט הוצאתי לאור את ספרי שו"ת אביר יעקב, ובהקדמה לספרי זה רשמתי מעט מתולדות ימי חיי.

בשנת תש"י, כשהדפסתי את ספרי חלק יעקב ב"ח, כתבתי בהקדמתי דברים אחדים מן הקורות עלי בימי השואה והחורבן. האמת נתנה להגיד, שבכל עת שלקחתי את העט בידי לרשום עלי גליון זכרונות, ממה שעבר עלי, וממה שראו עיני, הרגשתי תמיד כובד העט בידי ככובד הר גדול. פשוט נפתעתי, והוכרחתי להניח

את העט ולעזוב את הנייר. ברם, לאידך גיסא, אני מרגיש בקרבי פנימה צורך גדול וחוב קדוש, להזכיר עכ"פ את מה שצריכים להזכיר. אין כוונתי לתת כאן תיאור יותר שלם ויותר מקיף מן המשבר הגדול אשר קרנו. גם היום עדיין אינני מוכשר לזה. מגמתי רק, לחרוט עלי גליון קוים אחדים מתולדותי. חיים אנו כעת אחרי אותה המהפכה הנוראה, ואחרי ערבוביא ובלבול, שכמותם עדיין לא היה בישראל. וסכנה נשקפת, שבעוד זמן קצר לא ידעו הדורות ה־באים: מי, הוא מי. לכן אני מוצא לי להובה לציין כאן את הדברים דלהלן.

אבי מורי ורבי הרב הגאון הצדיק, הישיש המקובל הר' אברהם ישכר בער אביגדור זצ"ל היה משך ששים שנה רב ואב"ד בעיירה הקטנה טערנוא וואלאסקא, המו־נחת בין ההרים הגבוהים (קארפאטן) על הגבול שבין גליציא התיכונית ובין אונגריא שלפנים. (היום היא קאר־פאטא רוס) עיירה זו, היתה באמצע הדרך בין עיה סאניק ובין פרעמישלא. הוא נפטר שמה י"ב אלול תרפ"א.

אבי זצ"ל, היה בנו של הגאון המובהק המפורסים הר' יעקב אביגדור זצ"ל, המגיד האחרון בבראדי, והוא הי' סמוך על שלחן חותנו, ובעיקר על שלחן המותו, שהיתה גם אחותו הבכירה. חמותו ואחותו זאת, היתה אשה גדולה ועשירה באדעסא, ושמה חיינה אוסטרזעצר, והש־תדכה עם הגאון רשכבה"ג הר' משולם מסטאניסלאוו זצ"ל. בנה הרב ר' שלמה אוסטרזעצר היה חתנו של הגאון מסטניסלאוו. בערך שנת תק"ץ, התיישב זקני

הנ״ל בבראדי, ולמד בצוותא עם הגאון מהרש״ק זצ״ל. הוא גם הוציא לאור את ספריו הראשונים של המהרש״ק. ובשו״ת טוטו״ד חלק ראשון המהרש״ק ז״ל מתפאר בזה, שהספר הוטב בעיני הגאון הר״ יעקב אביגדור, שעשה מפתחות והגהות לספר זה.

מבניו של זקני זה נשארו כהיום: משפחת לעווין משפחת באב״ד ומשפחת אביגדור הנמצאים כעת בניו יארק. חתניו לוקחי בנותיו היו, הגאון הר״ משה באב״ד האבד״ק קאזלוב ומקוליניץ והרב הר׳ דוד ליב לעווין מבראדי. הנכדים מבניו המה: אני, מבנו אבי מו״ר זצ״ל ומשפחת אביגדור בניו יארק מבנו הרב הגדול בתורה צדיק נשגב הר״ שלום אביגדור זצ״ל.

אני נולדתי לאבי הגה״צ זצ״ל, כמעט לעת זקנותו, מזיווגו השני. בעת שאני נתגדלתי ונתחנכתי כבר היה אבי זצ״ל לרוב סגור ומסוגר בחדרו, ולכן לא היתה לי, אפשירות גדולה לשמוע ממנו הרבה בנוגע לימי חייו. אבל זאת ידעתי שהיה מתפאר מאד ביחוס משפחתו.

כשנתגדלתי אני בביתו של אבי כבר היה אבי זצ״ל, יותר אדומו״ר, מרב. והיה יושב כל הלילות ועוסק בנ־סתרות וקשה היה לי להחליט, איזה כח היה יותר גדול אצלו, אם זה של הרב, או זה של הרבי. זאת ידעתי, שבימי חורפו היה מצטיין מאוד על שדה הפלפול והלכה, והיה שקדן מאוד בלי־מודו. סיפר לי מורי ורבי הגאון הר״ נטע דום זצ״ל האבד״ק סאניק, שבהיותו עלם, למד אצל אבי בביהמ״ד הישן בלינסק. וביום קיץ אחד למד

אצלו משך עשר שעות רצופות, בחו"מ ה" עדות. והגאון הרי"ש נ"ז בספרו שו"מ מביא את דבריו פעמים רבות. הוא היה ספרא רבא וכל כתביו נשרפו במשך שנות המלחמה הראשונה.

בזיווגו הראשון היה אבי זצ"ל התתנו של הגה"צ הר" מענדל הורוויץ זצ"ל מליסקא. (בנו של הגה"צ הר" אברהם חיים הורביץ בנו של הגה"ק מראפטשיץ זצ"ל) חותנו זה התנהג באדומורו"ת. אולם אבי זצ"ל היה נוסע כפעם לבעלזא, אל הגה"ק שר שלום זצוק"ל. שנים רבות ישב על שלחן הותנו הגה"צ זצ"ל עד שנעשה לרב בעיר טערווא הנ"ל, ובשם ישב על התורה ועל העבודה כל ימי חייו. זאת שמעתי ממנו, שאחרי פטירת חותנו הנ"ל, נסע הוא וגיסו הה"צ הר" אברהם חיים הורוויץ האבד"ק ליסקא לצאנז, למרן הדברי חיים ז"ל. ובסעודת חול ישבו שניהם לימינו. ואז היה גם הה"ק הר" דוד מדינוב זצ"ל בצאנז. ואחרי שטעם הדברי חיים והה"ק מדינוב מן הקערה, לקח הדברי חיים את הקערה, והעמיד לפני הני תרי גיסים, ואמר: חלקו שריים! אז ענה אבי ואמר: אני? ע"ז השיב הדברי חיים: אם אתה ממאן להיות רבי, תהיה רב...

מזיווג ראשון זה, נולדו לו חמשה בנים ובת אחת. בנו הבכור היה אחי הה"צ הר" נפתלי צבי שפירא האדמו"ר מקאלושין שאצל ווארשה. והיה בעל משפחה גדולה. בניו, חתניו ונכדיו, היו מגדולי היחוס, והיו רבנים ואדמורי"ם מפורסמים בפולניא. בנו הבכור, היה הזיכ-

לינר רבי בקאליש, וחתנו היה הקאזיניצר רבי בלודז, ונכדו היה הרב הגאון הר״ משה שפירא האבד״ק מינסק שאצל ווורשה. בעת פרוץ המלחמה הוא היה יותר מבן שמונים, ומשפחתו היתה יותר מן מאה נפשות, וכולם נשמדו, ולא נשאר מהם אף אחד הי״ד.

בנו השני היה אחי, הרב החסיד בנש״ק מו״ה אשר ישעיה זצ״ל מבעלזא. זהיה חתנו של הרב הר׳ פינחס ליי-בערמאן זצ״ל, נכד הגה״ק מאלעסק והגה״ק מבעלזא. ואחי זה נפטר עוד לפני המלחמה הראשונה.

בנו השלישי היה אחי הרב הר׳ מענדל הורוויץ, שהיה דר בקראקא. ולו בנים גדולי תורה ויראה, ושמשו בר-בנות וכולם נשמדו הי״ד, ונשארה בת אחת בניו יארק.

בנו הרביעי היה אחי הרב הר״ יוסף הורביץ מלי-מאנוב, והוא עם משפחתו נשמדו כולם, ורק בן אחד נשאר מיתר הפליטה, ושמו ליבוש הורוויץ במאנטריאל שבקאנאדא.

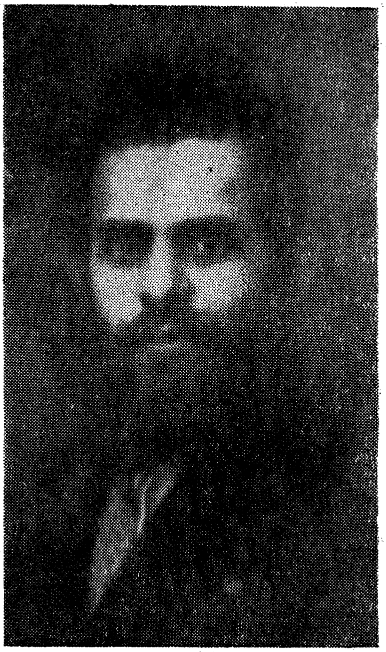
בנו החמישי היה אחי הרב הר׳ מאיר הורוויץ, נהרג הוא ומשפחתו בדרהאביטש בשנת תש״א. הי״ד.

בתו אחותי שיינדל, היתה אשת הרב הר״ שלום ליבער-מאן מזאלקווא. ממנה נשארו בן אחד בשם שבח אביגדור בתל אביב, ונכדים אחדים בתל אביב.

בזיווגו השני, היה אבי זצ״ל, חתנו של הגה״צ הר׳ דוד גאללער האבד״ק ניזאנקיוויץ זקריפטש זצ״ל. זקני זה, היה בנו של הגה״צ הישיש, הר״ אברהם גאללער האבד״ק קריפטש זצ״ל. (הוא נפטר בהיותו בן מאה

ושלש שנים, והשתדך שתי פעמים עם הגה"ק בעל **בני** יששכר מדינוב זצוק"ל) והיה חתנו של הגה"ק הר"ר דוד האבד"ק קריפטש, (שהיה מגדולי התלמידים של הה"ק הר" מענדלי מרימאנוב, והחוזה מלובלין זצוק"ל) ולמעלה בקודש, גזע רבנים גדולי תורה וצדיקים, דור אחר דור. (המגיד מזלוטשוב ועוד).

מזיווגו זה נולדו לאבי, בת אחת ושני בנים. הבת היתה אחותי הבכירה, שרה אשת הרב המופלא והמ־צויין, מגזע אראלים, הר" מענדל פרענקיל מדינוב. (גם הוא היה נכדו של הגה"ק **בני יששכר** זצ"ל) גיסי זה ואחותי עם שתי בנות נהרגו בשנת תש"ג. ונשארו מהם בנים משפחות פרענקל בתל אביב. אח"כ נולדתי אני. וממשפחתי נהרגו רעיתי הרבנית רעכל בריינדל הי"ד. בת הרב ה"ר נפתלי צבי הורביץ ז"ל מצאנז (נהרגה בדרהאביטש, ב" דשבועות תש"ג) ושתי בנותי: חנה גיטל, ושינדל. (נהרגו בשטוטהאף בשנת תש"ד' הי"ד). ונשארתי אני ושני בני יחיו. ח"ה בני הבכור, הרב הגדול בתורה ובמעלות נואם וסופר הר" יצחק חיים אבי־דור שליט"א, רב דקהלת **עטרת כנסת ישראל** בעיר הרטפורד קאָנן. וה"ה בני היקר המצויין, הר" אברהם יִשכר בער אביגדור יחיה, כעת עמדי במעקסיקא.



אחי הרב הגאון המופלא, הר״ דוד אביגדור הי״ד האבד״ק אנדריכוב

הבן זקונים לאבי, היה אחי הרב הר״ דוד אביגדור הי״ד, האבד״ק אנדריכאוו. (אצל ביליץ בגאליציא המע־רבית). אם תרגום של בן זקונים הוא: בר חכים, הרי אחי זה היה בר חכים במלא מובנה של מלה זו. הוא היה מופלא ומצויין מאוד. כבר כשנולד, הביא עמו כשרונות

מאוד נעלים ונשגבים. כידוע יש בכשרונות טיפוסים שונים. ולאוו כל אחד זוכה לשני כתרים. אולם אחי זה נשא על ראשו כתרים רבים. הוא היה: למדן, חכם, סופר, נואם, צייר ופייטן. ובכל אלה המקצועות הצטיין במעלה גבוהה ונפלאה, בהיותו עדיין ילד, כבר החל לפייט בקלות מרובה, וגם צייר באומנות גדולה. כידוע, בעיירה קטנה, בבית אבינו, לא היתה שום אפשירות לשמוע לקח בחכמה ומדע. אבל הוא לא היה צריך לזה. הוא נולד באינטואיציא מדעית. את החכמה שאב מכוחו ומנפשו — מן המעין הפנימי שלו בעצמו. בקרבו פנימי הבין, שאין המדע לשם מדע ,אלא שהמדע צריך לשמש לחיים. המדע הוא כלי שרת לחיים. ואינו מהות החיים. מטבעו היה אומן ופייטן. באמנות ופייטנית ראה את רוח הי־צירה, השופעת חיים וברכה ,כשהם לעצמם, לתכלית ומהות החיים. מלבד מעלותיו היה בעל מדות טובות. הוא היה עדין הנפש וטיב הלבב. חרד על אידיאלים אנו־שיים וחביב על הבריות.

בכאן אני מבקש סליחה מן הקורא, על אשר אני מפסיק באמצע ומקדים דברים אחדים לפני המשך דברי זכרון לאחי זה, הי"ד.

בנוהג שבעולם, אם באים לעשות מזכרת לאיזה איש מצויין, משתמשים בזה, שרושמים את מעלות האיש ואת עבודתו בחיים, וחסל. לדאבוני, אני לא אוכל לצאת ידי חובתי, במזכרת צנומה וריקה, מזכרת של זכרון מעשים, או זכרון מעלות של אחי זה. לי אי אפשר הפעם לכתוב

בסגנון כזה. לי יש אותו האסון הנורא, שהייתי עד ראיה והנני עד חי, למאורעות כאלה, שאין דוגמתם ואין דמיונם, במלא רוחב כל ההיסטוריא האנושית. כשאני מתחיל לכתוב על הקורות אותנו במלחמה האחרונה, הרי אני עומד נדהם, וכמעט שלבבי יתפרץ לצאת החוצה, מגודל הצער והכאב. אני מוכרח מקודם להרגע מעט ולצמצם את מוחי ומחשבתי, כי רק בצמצום כזה, אני יכול לגרש מעט את אותם הרעיונות, המשתלשלים ומבצבצים ועולים מתוך הזכרונות הללו, ואינם נותנים לי מנוחה. ורק אחרי הצמצום, יכול אני לגמגם מעט בכתיבה, ממש לגמגם ולא יותר.

פרשת השבוע של היום, היא פרשת ויחי. כידוע פרשה זו סתומה. אין ריווח בין סופה של פרשת ויגש ובין התחלתה של פרשת ויחי. חז"ל הקשו: למה פרשה זו סתומה? ותירצו, שמכיוון שנפטר יעקב אבינו ע"ה נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השיעבוד, שהתחילו לשעבדם. ולכאורה איזו שייכות יש לסתימת לבם של ישראל עם סתימת הפרשה? וכי סתימת הלב, יש לה איזה קישור, עם סתימה הפרשה? הכי בזה, שאין שורה מפסקת בין הסדרות הללו, יש איזה רמז לסתימת לבם של ישראל, מקושי השיעבוד ? אולם כידוע, הריווח שבין פרשה לפרשה ניתן, כדי לעמוד בין ענין לענין ולהתבונן בהענין. קריאה בעצמה אינה מספיקה. צריכים גם להבין את מה שקורים. אדם מישראל, משקרא פרשה בתורה, מחוייב הוא להתעכב רגע ולהתעמק במה שקרא, כדי

להבין את תוכן קריאתו. ברם, ישנם פרשיות כאלה שאין רשאים כלל להתעכב עליהם ולהתבונן בהם. אדרבא, צריכים לקרותם בנשימה אחת, כי אם נתעמק בהם יתפלץ הלב ולא נמצא מענה: על מה ולמה עשה ד׳ ככה לגדולים וטובים שבנו?

על שעבודם של ישראל במצרים גם משה רבינו עמד ותמה ואמר, שלא מצא בקורות עמים אחרים, שעם כולו יהא משועבד בעבודה, בחומר ובלבנים. וזו כוונת חז״ל באמרם, שפרשה זו סתומה, מפני שאין להתעכב ולעמוד ולהתבונן בפרשה זו, מכיון שכאן התחיל השעבוד של ישראל, ואין לעמוד להבין סוד שעבודם וצערם של ישראל.

ואם אין לעמוד על סוד שעבודם של ישראל במצרים, הרי ק״ו ב״ב של ק״ו, שאין לעמוד ולהתבונן במה שקרה לנו כעת, בימינו לעינינו. רוב בנינה ורוב מנינה של האומה; היהדות רבת הכשרון ספה, תמה. וגדול השבר עצום הכאב על רצח הצדיקים, החסידים, התמימים והישרים, שדוכאו עד עפר ושהומתו בכל מיני מיתות משונות.

בין הקדושים הללו היה גם אחי המופלא הרב הר׳ דוד אביגדור הי״ד, ורעיתו הרבנית מייטל ובניהם אברהם ישכר בער ושלמה זלמן. אילן נאה זה נגדע, בעת שהיה בשיא פריחתו.

הוא נולד בהושענא רבא שנת תרנ״ח. כדרך כל ילדי ישראל נכנס לחדר בהיותו בן שלש והתחיל חומש

בהיותו בן ארבע וגמרא בהיותו בן חמש. הצטיין מאוד בשכלו החד ובתפיסתו המהירה. עד שנעשה בר מצוה למד אצל מלמדי העיירה. אח״כ למד בעצמו בביתמ״ד תחת השגחתי המיוחדת.

עבודתו הספרותית התחיל בהיותו כבן ארביסר, וכתב באידיש בסגנון נפלא, והשתוממו על סגנוגו כל הסופרים המובחקים. מאמריו נדפסו בעתון הלבובי טאָגעבלאַט. ותוכנם היה בעיקר פיליטונים ותיאורים מן החיים היהודיים. בעת הזאת היה גם רושם לעצמו בלשון הקודש צחה קיצורי ספרות הבינים, והיה לו כמעט חיבור שלם על הר״ יהודה הלוי, על ספריו ושיריו. כך היה הוא יושב ולומד בעיירה הקטנה הזו, ולמד תורה וחכמת ישראל ביחד.

פרצה המלחמה העולמית. הרוסים כבשו את גליציא המזרחית. והיהודים עזבו את העיירות וברחו לאוסטריא. הוא לא עזב את אבינו הזקן ואת אמנו. ונסע עמם יחד. והיה עמם בפראג. שם השתלם ביתר שאת, והיה מיוצאי ובאי ביתו של הרב הראשי ד״ר חיים בראדי ז״ל. חלז היה מומחה גדול בספרות ימי הבינים. והצעיר דוד׳ל העתיק לו שירים רבים, והעמידם במשקל, בחרוז ובסדר נכון ומדוקדק. באותה עת בקר בפראג גם את האקאדעמיא לציור, והשתלם במקצוע זה, והצטיין ברישום שחור על גבי לבן.

אחרי ששבנו הביתה ואני קבעתי את דירתי בעיר צאנז, בא הוא עמי לצאנז, והשתלם בלימודים תחת

השגחתי. בשנת תרע"ט נשא את אשתו העדינה, וקבע את דירתו בעיר סאניק וישב שמה על התורה בהתמדה. בשנת תר"פ כשנתקבלתי אני לרב ראשי בקהלות דרהוביץ ובאריסלאוו, קבע את דירתו בעיר דרוהוביץ, כדי להיות ביחד עמדי. הוא לא רצה להיות משועבד לאיזה קהל, ולא חשב לקבל משרת רבנות. מגמתו היתה להתפרנס מיגיעי כפו. ובדרהוביץ פתח לו חנות של ספרים ותשמישי קדושה וערך שבועון באידיש, ומזה התפרנס.

כבר אז, בהיותו צעיר מאוד, הוא ראה שחלק גדול מישראל הולך וצועק בקול, שאין לו חלק ונחלה בתורת ישראל, ושהיהדות צריכה להיות מבוססת רק על שפה, ארץ ולאום. ועל זה היה הוא כואב מאוד. הוא העמיד לו למטרה, ללחום בכל עוז נגד שיטה כזאת. הודות לכשרונותיו הארגוניים, וקסמי אישיותו המרהיבה, הצליח לרכוש לו אוהבים נאמנים , מעסקני המזרחי בגליציא. אותם האוהבים, ביניהם הרב ד"ר הירשפלד מביאלא, הרב משולם קליגר מקראקא, והמזרחים הוותיקים מדרהוביץ בוריסלוב: הר" שלמה בעסטער והר" אייזיק גליק, התחילו לדבר על לבו, שכל זמן שלא יהיה רב בישראל, לא יהיו דבריו נשמעים, ולא יצליח בעבודתו למען המזרחי. ואז השפענו אנחנו עליו שיקבל את המשרה בתור רב ואבד"ק אנדריכאוו שאצל ביליץ. וכאשר קוינו כן היה. בעיר הזאת התחילה עבודתו הגדולה בתנועת תורה ועבודה. מוואדאוויץ, מביאלא ומביליץ ומכל הס-

ביבה, נתאספו אליו תלמידים רבים והרביץ תורה וחכמה בין הנוער. ולעתים היה גם נוסע מעיר לעיר וצועק, שאם לא נחנך את הנוער ביסודות תורניים, הסכנה נשקפת שיתערטל לגמרי מרוח התורה ומן העבר הגדול שלנו. כך נעשה למנהיג ולמדריך, בתנועת תורה ועבודה. היה גם מרציא שיעורים בביה״ס תחכמוני אשר בקראקא. לקח חבל בכל הכנסיות והאסיפות של המזרחי והיה תמיד בין ראשי המדברים.

הוא היה קל תנועה, זריז ומזורז, והיה תמיד שמח בחלקו. מן הכל התפעל לטובה: מן ספר, מן אנשים ומן הסביבה. על הכל הביט מתוך האספקלריא האופטימיס־טית שלו, ולא התאונן מעולם. במדה זו הקסים את חבי־ריו ותלמידיו. בזה היה מושך אליו כל איש. ובאמת נעים היה להמצא בקרבתו.

בשנת תרצ״ט לפני פרוץ המלחמה העולמית לקח חבל בקונגרס הציוני העולמי בשווייצריא בתור ציר המזרחי ותנועת תורה ועבודה.

חזר הביתה ימים אחדים לפני המלחמה. ביום ועש״ק התחילה המלחמה וביום ש״ק כבר היו הנאצים באנ־דריכאוו. כי עיר זו מונחת על הגבול שבין פולניא לאש־כנז. והוכרח לעזוב הוא וכל משפחתו וכל היהודים שבעיר את המקום, ונסעו למזרח פולניא. הוא בא עם בני ביתו אלי, לעיר דרוהוביץ. קרוב לשתי שנים משלו הרוסים הסוביטים בדרוהוביץ, ובמשך כל העת ההיא ישב הוא אצלי עם כל בני ביתו. הוא סבל אז יסורים

גדולים, לרגלי מחלת אשתו, אבל לא עזב את עבודתו התורנית — מדעית. הוא האמין שהזעם יעבור מהר, וצריכים לעשות מה בעבור העתיד. קודם כל הרגיש חוסר גדול בספרי לימוד למען הנוער. עבד על ספר חדש במינו שהתעתד להוציא לאור. בספר זה רצה לחבר תורה שבכתב עם תורה שבעל פה באופן זה: בכל אותם הפסוקים שיש בהם מ"ע או מל"ת הנוהגים בזמן הזה, נתן בסגנון קל ונוח את כל פרטי ודקדוקי המצווה, בצירוף דברי הסמ"ג, החינוך והרמב"ם בסה"מ ויד החזקה, אשר למצוות הללו.

בכל משך הזמן שישב אצלי כתב אז יומן גדול, ורשם בספר גדול את כל הקורות יום יום. בחורף שנת תש"א, שלחו הרוסים את כל היהודים הפליטים שבאו מן המערב לרוסיא. היו מתנפלים על הבתים בלילות, והוציאו את כל איש שבא מן המערב ושלהוהו ישר לתוך עומק מדינת רוסיא, ואז רצו לשלוח גם את אחי זצ"ל. ובהשתדלות גדולה עלה בידינו להוציאו מן המשלוח הזה. מה אנוש ותחשבהו! אנחנו היינו אז מלאי שמחה, שעלה בידינו להצילו בזה, שנשאר בדרוהוביץ. ומי יודע, אולי אם היה נשלח אז, היה נשאר עדיין בחיים. מי פילל שיבוא אסון נורא כזה.

כך ישבנו גם בכינו, בזכרנו את העבר שלנו, וציפינו על העתיד לבוא. בחודש יוני תש"א עזבו הרוסים את העיר ונכנסו הנאצים. אחרי האכזבה הנוראה מן הסו־ביטים ששררה אז בכל החוגים, כמעט כל אותם היהודים

מן המערב שהיו עם הרוסים במזרח, החליטו לחזור למ־קומם למערב. וכך חזר גם אחי ומשפחתו והתיישב בטארנוב. בתחלה היה גם דואר וקבלנו ממנו מכתבים. אחרי כן נשתתק, והופסק הדואר, ואז שמענו שבר״ה שנת תש״ג נהרג הוא ואשתו הרבנית בהריגה הגדולה שהיתה אז בטארנוב. (נהרג אז שם גם הגאון הקדוש הר״ משהניו מבאיאן זצ״ל) שני בניו נשארו במחנה עבודה, וכשראו את הנעשה ברחו מטארנא על תעודות נכריים פולניים, ובאו לדרהוביץ. אבל לא עלה בידם להציל את עצמם, ובחורף תש״ג נהרגו בדרהוביץ, וכן נשמדה כל המשפחה.

ארץ אל תכסי דמם ויהא זכרם ברוך לעולם.

הרב יצחק חיים אביגדור
הרטפורד, קאנג.

והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

(מלאכי ג׳)

ובכל עת, שאני מברך ומודה לאל יתברך, על שהחיינו וקימני והגיעני לזמן הזה, אינני יכול להעלות את ברכתי

זאת על שפתי, מבלי להעלות יחד על כנפי דמיוני, את זכרונות ימי עניי ומרודי, ומבלי להכיר ולידע את הרושם העז והעמוק, שהשאירו בי ושעזבו עלי אותם השנים הללו.

על משכבי בלילות, לא אחת אני רואה את עצמי כאילו אני עוד הפעם באותו העולם של אלף לילות ואחד. אני לא מבין ואני לא יודע: איך נמלטתי על נפשי? איך יכולתי לעבור על כל אותם השבעה מדורי גיהנם; איך יצאתי שלם מן אותה המהפכה; ואיך הגעתי בנסים ונפלאות עד הלום? אני משתומם על עצמי. מאין שאבתי את הכוחות, לשאת ולסבול את כל אותם היסורים? עברתי במו אש ולא נכויתי; המים לא שטפוני; לא אחת חרב חדה היתה מונחת על צווארי ולא נתיאשתי. ביום לא אכלתי ובלילה לא ישנתי, על כל פסיעה ופסיעה נדכאתי. נפלתי בידי פולקים אכזרים, בידי אוקראינים היידומקים, גרמנים, עם, עם, רוצחים, הושיבוני במחשכים של בתי אסורים, נבלו בשרי ועורי, שברו את עצמותי. פעמים רבות ברחתי, נמלטתי, אבל לסוף תפשו אותי, השיגוני ידי אויב. אי אפשר כלל לתאר את מה שעבר עלי. הייתי בגדר חי ומת כאחד. ומהיכן למדתי את הכ־שרון לנדידה ממדינה למדינה; את הכשרון לפליטה, את כל זה אינני יודע ואינני יכול להבין. כל התרפקאות האלה עולים על זכרוני כחלום בלהות אחד, שאין בו משום מוקדם ומאוחר ואינם נותנים לי מנוחה.

בוודאי שאז לא אחת אמרתי לעצמי: טוב מותי מחיי, ולא אחת הייתי בוחר במיתה פעם אחת, ולא לראות את מה שראו עיני. אולם בכל פעם כשהגעתי למחשבות כאלו, דמות דיוקנא של אבא עמדה לפני, והיא שנתנה לי כח ועוז להתגבר על הכל. תקוותי הגדולה אשר היתה תמיד קבועה בקרבי, ושעליה התפללתי בכל לבבי ונפשי, היתה להפגש את אבי הגדול, את רבי ומדריכי, את מורי וחמדת חיי. ותקווה זו עודדה אותי, וכך נמשכו אותם החיים.

הודות לתקווה זו לא חדלתי מלהיות בן אדם. וזה היה אולי הנס היותר גדול בעת השואה. בכל פעם שבאתי לקי־צה גבול איזה נסיון היתה צורתו של אבי שליט״א מרחפת נגד עיני והיא שנתנה לי עוז להתקומם ולהתאזר. בטחון זה היה בא מאמונה פנימית שבקרבי, שמשפטי ד׳ אמת, והצור תמים פעלו, ולכן מתוך האש הרעב והמוות לא רק שהייתי חי לעצמי, אלא גם עזרתי הרבה לאחרים. אחזתי בכל אומץ באחי לצרה, אחי הקטן אברהם בער יחיה ולא עזבתיו עד שהחזרתיו ליד אבינו אחרי השחרור.

היום אין אני יודע, איך עברתי על כל הדרך הזה.

מתוך כבשן האש יצאתי ביום שבת קודש כ״ב אייר תש״ה בחמישי למאי למספרם. כשנשתחררתי במחנה מויטהויזן הייתי חולה בגופי. כל גופי היה מוכה ופצוע, אבל הייתי מטוהר ומזוקק שבעתים ברוחי. נשמתי

היתה שלימה ובריאה. אף לא שאלתי אם אבי חי, כי בעמקי לבבי הרגשתיו ודברתי עמו. ידעתי והייתי בטוח שהוא חי. בעזרת שוכן שחקים נפגשנו לאחר כמעט שנה. אני מאמין שלמחיה שלחני ד׳ כדי לעזור לאבי שליט״א במשך השנים הראשונות, וכן גם לאחי הצעיר יחיה, והרבה עשיתי להטיב את מצבם בזמן השואה והחורבן.

והיום כשאני יושב ועושה חשבון ביני לבין עצמי. כשאני מביט עלי ועל אבי הגדול שליט״א אינני מפסיק להשתומם ולהתפלא על הכוחות הבלתי מוגבלים שישנם בנו, ושמעולם לא הייתי מאמין שתהא אפשירות כזו. אני רואה איך קמו אצלינו לתחיה כוחות חיוניים, מרץ ועוז אחרי אשר באמת כבר מתו ונפסקו לגמרי, באותן השנים של החורבן. והידוש כוחותינו אלה אני קורא תחיית המתים ממש. הנסיון בחיים הוא יותר גדול ויותר משכנע מחכמה. אין חכם כבר נסיון, ואין נסיון יותר גדול מנסיון של תחיית המתים. אצלינו אני רואה תחיית המתים ממש. אני מאמין באמונה שלימה שהכוחות הללו שנתחדשו בנו באים ממעין הנצחי, מירושת אבות, מעמנו, עם נודד שלא פעם נתנסה בכל מיני אכזריות בריחות ופליטות ולבסוף קם והתעורר לתחיה ושוב נעשה לחזק ובריא.

עם עולם אנחנו, וכל כלי יוצר עלינו לא יצלח. לא, ולא! נצח ישראל לא ישקר! אחרי החרפה והקלון אשר המיטו עלינו ההיטלריסטים ימ״ש, זאת היא נחמתי ונקמתי היחידה: הם יפלו ויאבדו ואנחנו נקום ונתעודד.

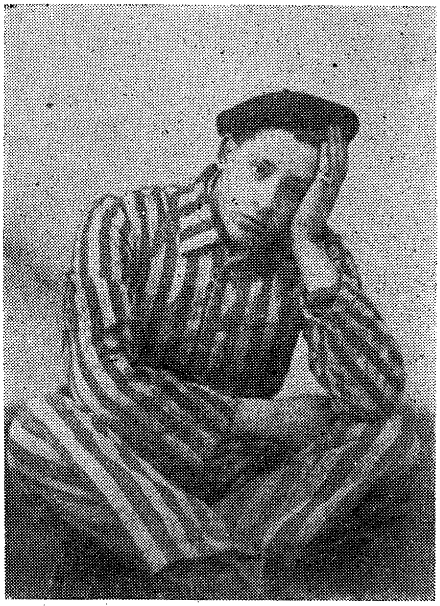
מה מאוד אשמח לראות את אבי שליט"א מוציא לאור חמשה כרכים שלימים, בהלכה, דרוש וחכמת ישראל, אשר הגה וכתב במשך זמן שבתו במעקסיקא. חבל שהרבה מספריו והרבה מכתביו, נאבדו ונשמדו לגמרי. אני שמח גם לראות שהקהלה במעקסיקא עוזרת בכל עוז בעבודתו הספרותית של אבי הגדול שליט"א. בזמן הזה שהרבנות נתפוררה לפירורים ופסקו מלמנות רבנים גדולי תורה ומדע לעמוד בראש הקהלה וכל משרת רב בארצות הללו היא רק בשימושים ותפקידים שונים שאין להם שום יחס, לא לתורה ולא לחכמה, הנה בעת הזאת קהלת מעקסיקא עומדת לדוגמא ולמופת. אני מברך בזה גם את ראשי הקהלה. יכונן ד' את מעשי ידיכם, ובזה שאתם עוזרים לאבי שליט"א בעבודתו הקדושה, אתם מביאים לזה שהוא מאיר לכם באור תורתו וחכמתו, בנאומיו ומאמריו הנפלאים.

ולך אבי יקירי מה אומר? יה"ר שתנוב בטוב, באריכת ימים ושנים עם רעיתך דודתי הרבנית יוטא שינדל שתחי', אחות אמי הקדושה הצדקנית הי"ד. ותזכה להרבות תורה ודעת עד ביאת הגואל אמן. בנך החותם בלב מלא געגועים של אהבה, חבה והוקרה.

הרב יצחק חיים אביגדור בן המחבר.

אברהם בער אביגדור

מעקסיקא ,ד. פ.



נאָך דער באַפרייאונג אין מויטהויזן

דער בונקער

אַ פּאָר ווערטער צום יובל הששים פון מיין ליבן טייערן פאָטער שליט״א.

לאנג, לאנג, נאָכדעם ווי אין דראָהאָביטש-באָריסלאוו, איז קיין געטאָ מער נישט געווען; נאָכדעם, וואָס עס

זענען כמעט קיין יידן מער נישט געבליבן, האָבן מיר: מיין פאָטער, מיין עלטערער ברודער, איך און מיינע צוויי שוועסטער, זיך נאָך אַלץ געמאַטערט און געלעבט. מיר האָבן געלעבט אין אַ בונקער, אויסגעגראָבן טיף אין דער ערד. נישט נאָר מיר אַליין, נאָר אויך מיט אַנדערע 20 נפשות. מענער, פרויען און קינדער, דער בונקער איז געווען אונטער אַ געביידע, אין וועלכער עס האָבן געוווינט די הויכע געסטאַפּאָ־פירער פון דער שטאָט.

מיר האָבן געלעבט אין אַ בונקער. דאָס איז זייער לייכט אויפצושרייבן, אָדער צו זאָגן. אָבער, די מענטשלעכע שפּראַך איז צו אָרעם צו קענען איבערגעבן, כאָטש אַ טייל פון דעם אינהאַלט, וואָס די פּאָר ווערטער אַנטהאַלטן אין זיך.

דער בונקער איז באַשטאַנען פון דריי גרובער, צו צוויי קוואַדראַט מעטער, מיט אַן אָפענעם קאַנאַל אין דער מיט. מיר האָבן דאָרט נישט געלעבט, מיט קיין שום קעגנוואַרט, נאָר מיט דער שטראַלנדיקער האָפענונג, אַז מיר וועלן איבערלעבן און קענען דערציילן, וואָס עס איז מיט אונדז געשען.

דער טאָג־בוך פון אַנאַ פראַנק און אירע — גוט באַוווסטע, — איבערלעבונגען, אויף דעם בוידעם שטובל אין אַמסטערדאַם (האָלאַנד) וואָלטן אפשר געקענט אויספילן, בלויז איין בלעטל פון אַ גרויסן און גראָבן בוך, וואָס איך וואָלט געקענט אָנשרייבן, וועגן אונדזער בונקער־לעבן אין דראָהאָביטש. איך וואָלט דערציילט

פון א לעבן, אין א בונקער, טיף אין דער ערד, אונטער א הויז מיט געסטאפא־פירער פון אויבן.

מער פון צוויי חדשים האָבן מיר, נאכט ביי נאכט נאָך חצות, מיט אונדזערע בלויזע הענט, געריסן שטיקער ערד, טיף אונטער א הויז און דאָרט האָבן מיר געהאפט צו קענען איבערלעבן די נאַציס. א גאנצן טאָג האָבן מיר געאַרבעט אין דער נאפט פאַבריק און אין מיטן דער נאַכט, האָבן מיר זיך אַרויסגעגנב׳ט צו דעם פלאַץ, ווו מיר האָבן געגראָבן, ביי א ברעג פון א וואסער, כדי די אויסגעגראָבענע ערד זאָל מיט דעם וואסער פארשווינדן. מיט בלוט און שוויים, האָבן מיר יעדעם מאָל מיט גע־ברענגט דאָס עסן, וואָס מיר האָבן געפלאַנט אָנצו־שפייכלערן, אויף 6 חדשים צייט. די מורא, דער פחד און שרעק, וואָס פלעגט אונדז כסדר באַפאַלן, ביי נאַכט, טיף אין דער ערד און אין דער פרי, ביים זיך צוריק־שטעלן צו דער עבודה, אין דער נאפט פאַבריק, דאָס איז בכלל נישט מעגלעך צו באַשרייבן. 24 שעה אין מעת לעת, האָבן מיר זיך געפייניקט און דערצו זיך געראַנגלט מיט דעם מלאך המוות, וועלכער איז שטענדיק געשטאַנען פאַר אונדזערע אויגן. מיר האָבן ממש געזען, ווי ער קעמפט מיט אונדז און וויל אונדז באַזיגן. — מיר האָבן זיך נישט געלאָזט...

דער בונקער איז געווען אונדזער שטראַל פון האָפע־נונג, אונדזער היים, אונדזער ציל. אמת! א נארע, אפילו א חיה, האָט דאָרט נישט געקענט לעבן. אָבער דאָך האָבן

מיר דאָרט געלעבט גאַנצע 7 וואָכן. מיר האָבן אפילו דאָרט דעם סדר אָפּגערעכט און דעם זמן חירותנו געפּייערט.

7 וואָכן אין בונקער! עס זענען געווען יאָרן גאַנצע, יעדער טאָג איז אַ יאָר געווען. לאַנג וואָלטן מיר, סיי ווי נישט געווען אויסגעהאַלטן. די צרות אין בונקער זענען געווען שרעקלעכע. דאָס צוזאַמענלעבן פון 25 מענטשן פון פאַרשידענע שיכטן און פאַרשידענע כאַראַקטערן, איז געווען אוממעגלעך. אין דער פינסטער, אין שרעק און אין פחד, האָט מען זיך נישט געקענט פאַראייניקן. וויפל מענטשן, אַזוי פיל דיעות און אַזוי פיל עצות. דער סוף איז געווען זייער אַ טרויעריקער. מיט שפּיר־הונט האָט מען אונדז אויסגעפינען. איינציקווייז האָט מען אונדז פון דאָרט אַרויסגעשלעפּט .דאָך זענען אַ פּאָר גע־ראַטעוועט געוואָרן, דורך דעם בונקער. עטלעכע האָבן דעם קריג איבערלעבט, אַ דאַנק אָט דעם לעבעדיקן קבר.

יוא! די ליידן זענען געווען גרויסע. פיל האָבן מיר געליטן. אָבער ליידן לייגן אַרויף אויף אַ מענטשן, אַ חותם, א צורה, דורך וועלכער מען קען דערקענען דעם מענטש, וואָס האָט געליטן. צווישן טויזנטער מענטשן, דערקענט מען אים, דעם געליטענעם, דעם געראַטעוועטן. אַ גרויסע, גאָר גרויסע שולע, זענען מיר אַדורכגעגאַנגען. אונדזער בליק אויף דעם לעבן, איז דערפאַר גאָר אַן אַנדערער. דאָס לעבן פון אַ מענטש, איז אַ שולע. זעלטן, גייט איינער דורך אַלע קלאַסן פון אַ שולע. זעלטן, לערנט

איינער אוים אַלעס, וואָס עס איז דאָ צום לערנען, זעלטן, באַקומט מען אויסצייכענונגען פון אַלע קלאַסן. מייסטנס גיין די מענטשן אַדורך בלויז די קינדערישע קלאַסן און זיי פאַרבלייבן: **אַלטע קינדער.** זיי פאַרשטיין נישט דאָס לעבן, אָדער פאַרשטיין בלויז אַ טייל דערפון. זיי שפּילן זיך אין לעבן, ווי קינדער מיט פערדעלעך זיי ווערן אַלט 50 און 60 יאָר. זיי מיינען, אַז זיי טאָן, לייסטן און שאַפן, אָבער עס איז בלויז קינדער־שפּיל.

פאַר אונדז, וואָס מיר האָבן איבערלעבט די נאַצים, געלעבט אין די יודענפערטעלס, אין די געטאָס, אין די אַרבעטסלאַגער, אין די קאַצעטס, אין די בונקערס און אין די בוידעמ־שטובלעך, איז דאָס לעבן, נישט קיין קינדער־שפּיל. מיר וועלן קיינמאָל נישט פאַרבלייבן קיין אַלטע קינדער. פאַרקערט, מיר זענען אַלס קינדער, אַלט געוואָרן.

ווער נאָך, ווי איך, פאַרשטייט און ווייסט, וואָס הייסט דיין **יובל הששים!** דאָס זענען נישט קיין איינפאַכע 60 יאָר. דו האָסט מיט געמאַכט די גאַנצע לעבנס־שולע, אַלע קלאַסן מיט אויסצייכענונג, נישט בלויז אַלס גוטער שילער, נאָר אַלס מייסטער.

זאָל דיר גאָט געבן אַ סך גליקלעכע יאָר, מיט פרייד אין לעבן און נחת פון דיין גרויסער, גייסטיקער, וויסנשאַפטלעכער אַרבעט.

דיין זון, וואָס האָט מיט דיר צוזאַמען געלעבט אין בונקער.

מעקסיקע, ד. 9. 1957 — **א. ב. אביגדור**

מדור ההלכה

בדין ביה"ש לענין עירוב

משיעורי בביהמ"ד עץ חיים פה"ק מעקסיקא

תמן תנינן (עירובין ל"ה) ר"י ור"ש אומרים ספק עירוב כשר. ובש"ס שם ל"ו ע"א: כיצד אמר ר"י ספק עירוב כשר, ומפרש הש"ס דאם יש ספק על העירוב אי טהור או טמא, או אי נתקן או לא נתקן, אין זה נכנס בגדר ספק עירוב להכשירו. והא דספק עירוב כשר היינו, אי נולד ספק בין השמשות, כגון שעירב בתרומה וודאי טהורה, והעירוב בודאי נטמא. והספק הוא אי נטמא מבעוד יום, וא"כ ביה"ש טמא היה ולא קנה עירוב, או נטמא משהשיכה וביה"ש עדיין טהור היה, וקנה עירוב. באופן זה כשר. וכן גם בפירות, שבוודאי נתקנו, אולם לא ידענו מתי נתקנו, אי מבעוד יום וקנה עירוב או משחשיכה וביה"ש עדיין טבל היו, אז כשר העירוב.

והש"ס מקשה, דע"כ דבתרומה שנטמאת וספק מבעו"י וספק משחשיכה דכשר, הוי מטעם דהעמד תרומה על חזקתה, וביה"ש עדיין טהורה היתה, א"כ בפירות שנתקנו שהיו טבל מבעוד יום, נימא ג"כ העמד פירות

על חזקתן, וביה"ש עדיין טבל היו. ומשני דמיירי שהיו וודאי מתוקנים מבעוד יום ונדמעו, ולא ידעינן אי נדמעו מבעו"י או משחשיכה. ולכן גם כאן יש חזקת כשרות, ומשו"ה כשר העירוב. מש"ם הללו יוצא מפורש, דקאי עכשו בשיטה זו, דספק עירוב דכשר, היינו רק אי יש חזקת כשרות, ולכן בספק אי הפירות נתקנו בכלל, אין העירוב כשר, דהא אין חזקת כשרות.

אח"כ מביא הש"ם איבעיא בהיו לפניו שתי ככרות, אחת וודאי טמאה ואחת וודאי טהורה, ואמר עירבו לי בטהורה, בכל מקום שהיא, והיינו באופן שאינו יודע איזו היא הטהורה ואיזו היא הטמאה. והשליח לקח את השתי ככרות והניחם במקום העירוב. ובעובדא זו יש פנים לומר, דהוי יותר למעליותא, מככר אחת, ספק נטמאה מבעוד יום או משחשיכה, דהא כאן יש ככר אחת וודאי טהורה. ובנולד ספק בככר אחת הוי ספק, דלמא היתה ביה"ש טמאה ואין כאן עירוב כלל. ברם יש לומר דכאן גרע, דהא בככר ספק היה טמא ביה"ש, יכולים להעמיד על חזקתו וממילא כשר. משא"כ כאן, הלא יש וודאי טמאה ואין כאן שום חזקה, ולא ידעינן איזו היא הטהורה, ולא הוי עירוב. ומסיק הש"ם, דכאן הכל מודים דאין כאן עירוב, דבעינן סעודה הראויה מבעו"י וליכא, דהספק נולד מבעו"י, ולא היה יכול ליהנות מן הככרות מבעוד יום, מחמת הספק שנולד בהם.

ושוב מביא הש"ם שאלת רבא מר' נחמן, באם אמר ככר זו היום חול ולמחר קודש, ואמר עירבו לי בזו מהו.

השאלה היא: דבין השמשות הככר היא ספק הקדש ככל ביה"ש שהוא ספק. וע"ז השיב לו ר' נחמן דהוי עירוב. ושאל שוב רבא: איך הדין, באם אמר היום קודש ולמחר חול, וג"כ בין השמשות יש על ככר זו ספק הקדש. ור"נ השיב ע"ז, דלא הוי עירוב. ואז הקשה רבא: מאי שנא? כלומר, הלא בשניהם יש על הככר הזו ספק הקדש מדין ביה"ש. וע"ז השיב ר"נ: לכי תיכול עלה כורא דמלחא. והכוונה דיש חילוק גדול ביניהם, דבהיום חול ולמחר קודש מספיקא לא נחתא לה קדושה, ובהיום קודש ולמחר חול מספיקא לא פקעה לה קדושה, כלומר, בהיום חול ולמחר קודש עדיין אינו הקדש, והעירוב כשר. משא"כ בהיום קודש ולמחר חול עדיין קודש ביה"ש, ולא הוי עירוב.

ולכאורה מה בעי רבא? והלא אנו עומדים עכשיו בדין זה, וידענו דבכל דבר הניתר ביה"ש, צריכים שיהי' הזקת כשרות, כמו בספק נטמא או ספק נדמע, א"כ בהיום חול ולמחר קודש יש ביה"ש חזקת כשרות, ולכן כשר העירוב ובהיום קודש ולמחר חול ביה"ש יש חזקת הקדש, ולכן אין העירוב כשר. והקושיא הזאת עוד יותר עצומה, דאף אחרי שהשיב ר"נ לרבא הדין כנ"ל, לא רצה רבא לקבל את פסק דינו של ר"נ, ושאל: מאי שנא? ור"נ באמת השיב לו: לכי תיכול עלה כורא דמלחא, כלומר דהחילוק נראה לעין כל. אבל מה היתה סברת רבא שלא חילק ביניהם?

ברם הדבר פשוט, דהכוונה בכאן היא, דענין זה לא

דמי כלל לדין ספק תרומה שנטמאת, דשם נולד הספק ביה״ש. והיינו שאירע איזה דבר בתרומה, ולא ידעינן מתי קרה הדבר, אי מבעו״י או לאחר חשיכה. וכן בפי רות שנדמעו, קרה מכשול בפירות הללו, ואין אנו יודעים אימתי קרה המכשול, ולכן שם אנו יכולים להעמיד את הדבר על חזקתו, וחזקת הדבר מועילה לזה שאנחנו יכולים לפסוק, שהמקרה בא באיחור זמן, מכיון שאנו דנין על זה מתי נולד המקרה, לכן יש כח בידינו על יסוד חזקת הדבר לומר, שהמקרה בא לאחר כן. משא״כ בהיום חול ולמחר קודש, הלא לא נולד ביה״ש שום מקרה בדבר זה, ולא נולד שום ספק, אלא מעצמו יש על הככר דין ספק מכח בין השמשות. ומבעוד יום כבר ידענו אנחנו שביה״ש יהי׳ ספק זה על הככר. ולכן שאל רבא, איך הדין באופן זה, כיון דכאן אין אנחנו יכולים להעמיד על החז־קה, ואין אנו יכולים לאחר את חלות ההקדש או חלות החולין על סמך החזקה, דביה״ש מעצמו בא ספק על הדבר, ובא ממילא, ואינו תלוי בשום מעשה, או לידת איזה מקרה, ולא שייך דין חזקה לענין בין השמשות. וכן כתב הרשב״א מפורש במס׳ שבת ל״ד ד״ה אמרו לו. וזו היתה בעיית רבא, וע״ז השיב לו ר״נ, דיש גם בזה חילוק גדול, דאף אי נימא דבבין השמשות אין לדון דין חזקה, מכיון שהספק בא מעצמו וממילא, כל זה הוא אם אנו דנין רק על ענין בין השמשות, מה דינו אם הוא ספק בחזקה, או ספק בלי חזקה, וכידוע יש מחלוקת הראשו־נים בזה, אי ביה״ש דערב שבת קיל מבין השמשות

דמוצאי שבת, והמג"א מביא כל הענין. אבל זה נוגע רק לענין דין ביה"ש כשהוא לעצמו. ברם כאן, הלא מלבד דין בין השמשות, אנו דנין על ככר, ובככר הלא יש חזקה. ולכן אף אי נימא דבספק של ביה"ש מצד עצמו לא שייך לדון מדין חזקה, אבל בדין הככר אנו יכולים להעמיד על חזקתו ולזה בהיום חול ולמחר קודש, אנו מעמידים את הככר על חזקת חולין, והעירוב כשר. ובהיום קודש ולמחר חול, אנו מעמידים את הככר בחזקת קודש, ואין כאן עירוב.

והמעיין ברש"י רואה מפורש, שרש"י הדגיש את הכוונה הזאת. וכתב דעיקר בעיית רבא היתה, מפני שכאן לא נולד שום ספק, ואין כאן לידת מקרה, שנוכל לומר שאנו מעמידים על החזקה, ואנו מאחרים את לידת הספק, מכיון דספק ביה"ש בא מעצמו וממילא. ור"נ השיב, דביה"ש מצד עצמו אין בו חזקה, אבל לענין הככר בדין עירוב לא נפקי' לעירוב ביה"ש ממלתא קמייתא. עכ"ל רש"י.

וביותר יש להסביר ענין זה, דאיבעיית רבא היתה מפני זה, שבהקדיש ככר, בין להיום, ובין למחר. הרי הככר בין השמשות הוי הקדש ספק. ואין ככר זו זקוקה לעוד איזה מעשה. ויודעים אנחנו כבר כל היום, שבין השמשות תהא קדושה מספק, א"כ הרי יש לדמותה לככר ספק טמאה מבעו"י שאין מערבין בה, או דלמא לא דמיא לככר ספק טמאה מבעוד יום, מפני שכל היום ערב שבת היא כבר ספק טמאה, וכל היום היא אסורה, משא"כ

בככר שהקדישה הלא כל היום אין עליה ספק והספק בא עליה בין השמשות. ועי"ז שפיר השיב ר"נ, דיש חילוק בין הקדישה היום, ובין הקדישה על למחר. ואף דבשניהם הספק בא ביה"ש, מ"מ בהקדישה היום, א"כ כל היום היתה אסורה, ויש לה חזקת הקדש. ובהקדישה על למחר, הלא כל היום היתה מותרת; ומספיקא לא נחתה לה קדושה, ומספיקא לא פקעה לה קדושה.

ושוב מביא הש"ס ענין אחר, באם היה לו לגין טבול יום שפוסל את התרומה וכשר למעשר, ולחולין. ובעל הלגין מילא את הלגין בטבל של מעשר, ואמר לכשתחשך יהא הטבל של הלגין תרומת מעשר, על הטבל של החביות, דבריו קיימין. והרי הלגין עם התרומה טהורין, והחבית נתקנה. אבל אם אמר עירבו לי בלגין זה, לא אמר כלום. דבלגין זה יש טבל, והטבל לא יהא נתקן עד הלילה, משום דקודם השיכה, הלגין הוא טבו"י, וא"א שתחול התרומה, דאי תחול התרומה תהא פסולה מן הלגין, ולכן א"א לערב בלגין זה, דבין השמשות עדיין טבל הוא.

ולכשנעיין בנידן זה, נראה דיש חילוק גדול בין אי־בעיית רבא ובין מעשה דלגין. דבהקדיש ככר בין להיום ובין למחר, הספק של בין השמשות מביא על הככר רק ספק אחד. וזה ספק הקדש. ולדעת ר"נ, אף דביה"ש בעצמו אין לו חזקה, אבל הככר יש לו חזקה, וממילא בהקדיש על למחר, הככר ביה"ש בחזקת חולין, והעירוב כשר. משא"כ במעשה דלגין, הביה"ש מביא על הלגין

שני ספיקות. א) ספק הערב שמש לענין טהרת הלגין. ב) ספק חלות התרומה לענין העירוב. והנה ב״ הספיקות הללו סותרים זא״ז, ותלויים זה בזה. דאם אנו אומרים שהתרומה חלה, אז אנו מוכרחין לומר, שכבר נטהר הלגין, והיינו שכבר הוחשך, דאי לא הוחשך, א״כ הלגין עדיין טבו״י ונפסלה התרומה, ואין כאן תרומה. ואם כבר הוחשך ונטהר הלגין, א״כ א״א שיחול העירוב, דהא אין העירוב קונה משתחשך. ואם אנו רוצים שיהא עירוב, ע״כ צריכים לומר שהתרומה חלה קודם שתחשך, וקודם שתחשך הלגין הוא טבו״י, ופוסל את התרומה. (דוגמא לזה אנו מוצאים בענין פרה אדומה, בעלה עליה זכר דפסולה, ובעינן שיהא ניחא לי״. וקשה דאם היא נפסלת, א״כ לא ניחא לבעלים. וא״כ תהא כשרה? וכתבו תוס״ דאם תהי״ כשרה, שוב יהא ניחא לי״, ולכן פסולה. ועיין תוס׳ פסחים כ״ו ע״ב. ולכאורה אם פסולה הלא שוב לא ניחא לי״ וא״כ תהא כשרה, וכתב הפנ״י דפסולה מספק והדברים ארוכים).

ברם עכ״ז בא רבא ודן, שאף בענין המסובך הזה, יש מקום לומר שיהא העירוב כשר. דכל הא שאמרנו, דשני הספיקות תלויים זה בזה, וסותרים זה את זה, הוא דווקא אי אנו אומרים שסוף היום קונה עירוב, וא״כ חלות העירוב וטהרת הלגין באים כאחד. ואז סותרים זא״ז, וא״א שיהיו שניהם קיימין. אבל אי נימא דתחילת היום קונה עירוב, א״כ חלות העירוב בא אחרי טהרת הלגין, מפני שטהרת הלגין אינו תלוי בתחלת היום, אלא בהערב

שמש, והיינו סוף היום. וא"כ בסוף היום נטהר הלגין, ואחרי כן קנה העירוב מדין תחילת היום, ואין כאן סתירה, ששניהם באים ברגע אחרי רגע מעצמם. וא"כ מדוע לא אמר כלום? פשטות לשון הגמרא כפי פירש"י ור"ח הוא, דטהרת הלגין וקניית העירוב סותרים זא"ז רק, באם סוף היום קונה עירוב, דאז העירוב והטהרה באים כאחד. אבל אם העירוב בא מחמת תחלת היום, אז הוא בא תמיד ברגע יותר מאוחר מן טהרת הלגין, שבא רק מחמת סוף היום, ואין לו שום שייכות לתחלת היום, דבתחלת היום כבר נטהר מן סוף היום שקדם לו. וכשבא רגע של תחילת היום, כבר חלה התרומה בלגין שנטהר, והעירוב כשר. ומזה למד רבא, שהמשנה מוב-רחת ליסבר דסוף היום קונה עירוב, משו"ה לא אמר כלום.

וכשלומדים את הסוגיא הזאת במעט עיון, רואים שיש כאן סתירה גדולה מדברי רבא לדברי רבא. דבכאן מסיק רבא, דסוף היום קונה עירוב. ולעיל שאל רבא מר"נ, בהקדיש ככר להיום או למחר, אי מערבין בה ומה שאלה היא זו? והלא סוף היום קונה עירוב, א"כ בהיום חול העירוב כשר, דהא סוף היום עדיין חולין היא, ובהיום קודש העירוב פסול, דהא בסוף היום עדיין הקדש היא. ואין כאן שום שאלה או ספק, אלא בהיום חול בוודאי העירוב כשר, ובהיום קודש בוודאי העירוב פסול. ומה גם, מדוע לא רצה רבא לקבל דין זה מר"נ? ועוד שאל: מאי שנא, כלומר איזה חילוק יש בין היום חול או

היום קודש, ואי סוף היום קונה עירוב, הלא שנא ושנא? וקושיא זאת עצומה. ועמדו בזה התוס׳ בד״ה מ״ש.

ובריטב״א האריך בקושיא זו, ומביא בשם תוס״ לתרץ, דהא דאמר רבא כאן סוף היום קונה עירוב היינו לחומרא. והכוונה דבעינן נמי סוף היום, אבל וודאי דבעינן גם תחילת היום. וזה שהקשה רבא מ״ש, דבהיום קודש ולמחר חול דלא הוי עירוב, ע״כ משום דסוף היום קונה עירוב, ובסוף היום עדיין קודש היא, א״כ גם בהיום חול ולמחר קודש לא יהא עירוב, משום דבעינן גם תחילת היום, וכאן בתחילת היום כבר קדוש. עכ״ל הריטב״א.

ותירוץ זה עולה יפה בסוגיא שלנו. וגם בלגין דאמר רבא סוף היום קונה עירוב, אין כוונתו סוף היום לחודא, אלא דבעינן גם סוף היום, ומשו״ה בלגין אין כאן עירוב, משום דעכ״פ בסוף היום עדיין טבו״י, ולא חלה התרומה. אבל אי נימא תחילת היום קונה עירוב, הכוונה בדברי רבא, שרק תחילת היום בלי סוף היום קונה, אז שפיר יכול העירוב לחול אחרי טהרת הלגין. וע״כ דהפשט בגמרא הוא סוף היום גם סוף היום, ותחילת היום היינו רק תחילת היום, דאי נפרש תחילת היום ג״כ, דהכוונה על שניהם, א״כ מה הקשה רבא דנימא שיהא עירוב, והלא אף דיכול להיות עירוב מחמת תחילת היום, עכ״פ פסול הוא מצד סוף היום. וע״כ דהפשט בש״ס בדברי רבא הוא: סוף היום גם סוף היום, ותחילת היום היינו רק תחילת היום. וזה פשוט.

ובתוס״ כאן תירצו, דהא דרבא אמר דסוף היום קונה

עירוב, אמר זאת רק לשיטת התנא דלגין, אבל הוא בעצמו לא ס״ל כן, אלא סובר דתחלת היום קונה עירוב. עכ״ל התוס׳ יעו״ש ודברי תוס׳ אלו מרפסין איגרא. ומה הועילו בתירוצם זה, ואדרבא אי רבא סובר תחילת היום קונה עירוב, בוודאי שקשה עוד יותר, דאז בהיום חול ולמחר קודש אין עירובו עירוב, ובהיום קודש למחר חול עירובו עירוב, ואין כאן שום שאלה. ומה גם שאחרי שהשיב לו ר״נ, דבהיום חול הוי עירוב, ובהיום קודש לא הוי עירוב, שאל רבא, מאי שנא, והיה לו להקשות: איפכא מסתברא, בלמחר קודש לא הוי עירוב, דתחילת היום קונה, ולמחר חול הוי עירוב. וכן גם מה השיב לו ר״נ: מספיקא לא נחתה לה קדושה ומספיקא לא פקעה לה קדושה, ומה הועיל בזה, והלא אי תחילת היום קונה עירוב, אין כאן ספק אלא וודאי. ותלוי בזה, אי בתחילת היום הוי חולין, או קודש.

וכבר האריכו בזה המהרש״א והמהר״ם ובהגהות במקומו. ואני תמה שהקושיא הזאת מובאת בארוכה בריטב״א כאן. ומאריך הריטב״א בזה. וכנראה שלא היה הריטב״א לפני המהרש״א והמהר״ם.

והריטב״א מתרץ קושיא זו, דרבא באמת ס״ל תחילת היום קונה עירוב, ומסתמא כך היתה קבלה בידם, דעירוב קונה מטעם תחילת היום. וגם ר״נ ס״ל כן. ורבא ששאל מאי שנא, היתה כוונתו אחרת, דאחרי שהשיב ר״נ בהיום קודש ולמחר חול, דלא הוי עירוב, היה קשה לו לרבא, מדוע לא יהא עירוב, והא תחילת היום קונה

עירוב, ובתחילת היום הוי חול. אולם חשב, דר"נ ס"ל דבעינן סעודה הראויה מבעו"י, ובהיום קודש לא הוי ראויה מבעו"י, ולכן לא הוי עירוב. אבל לפי"ז הקשה רבא, דלו יהא, דבהיום קודש לא הוי עירוב, משום דלא הוי סעודה ראויה מבעו"י, מ"מ עכ"פ קשה, דגם בהיום חול ולמחר קודש, צריך להיות אין עירובו עירוב, דהא תחילת היום קונה ובתחילת היום הוי קודש. וזה שה־קשה: מ"ש. כלומר, דבשניהם צריך להיות אין עירובו עירוב. ורבא רצה לשמוע מר"נ, אולי יש לו עוד טעמים ונימוקים אחרים בעירוב. וע"ז השיב לו ר"נ דאין לו שום טעמים ונימוקים אחרים, והוא סובר דתחילת היום קונה עירוב וסובר ג"כ דאין צריכים כלל לסעודה הראויה מבעו"י, ואעפי"כ הכל עולה יפה. ובהיום חול ולמחר קודש הוי עירוב, אף דתחילת היום קונה, מ"מ סוף סוף קניית העירוב היא ביה"ש, ולכן אף שלענין קניית העי־רוב אנו חושבין את הרגע הזה לתחילת היום, זה דווקא לענין שבת, אבל לענין הקדש עדיין אין הקדושה חלה, ולא הוי תחילת היום לענין הקדש, ולכן בהיום קודש ולמחר חול לא הוי עירוב, משום דמספיקא לא פקעה קדושה. וא"כ אף דלענין שבת כבר הוי תחילת היום, והיה יכול העירוב לקנות, אבל לענין הקדש עדיין לא פקעה הקדושה. ומסיים הריטב"א, דאתי שפיר אף למ"ד סוף היום קונה עכ"ל הריטב"א. יעו"ש.

והסבר תירוץ זה הוא במה שבררתי למעלה, דיש חילוק בין ביה"ש לכשלעצמו, וביה"ש שכרוך בספק אחר.

דביה״ש לכשלעצמו, בלי שום ספק אחר, אין אנו דנין עליו משום חזקה, וביה״ש הכרוך בספק אחר, אז באותו הספק השני כבר יכולין לדון דין חזקה.

ולפי דברי ריטב״א הללו נמצא, דבין השמשות יכול להיות תחילת היום לענין שבת, ולא לענין אחר. דבענין אחר אנו יכולים להעמיד הדבר בחזקתו, שעדיין לא הוי תחילת היום. ולפי זה קשה הא דיליף רבא ממשנה דלגין, דסוף היום קונה, דאי תחילת היום קונה, אז יכול להיות עירובו עירוב, דהא הכלי נטהר מחמת סוף היום, וחלות העירוב באה בתחילת היום. וקשה, דהא ר״נ כבר חילק בזה והעלה, דלענין שבת יכול להיות תחילת היום, אבל לענין חלות התרומה הוי עדיין סוף היום, וא״כ אף אי תחילת היום קונה, מ״מ לא הוי עירוב, דאז בתחילת היום לענין שבת, הוי עדיין סוף היום לענין חלות התרו־מה. וזו קושיית תוס׳ כאן בד״ה דאי. ועיין בריטב״א שהאריך בקו׳ זו.

והתוס׳ חילקו, בין תירוצו של ר״נ במקדיש את הככר, לבין דין הלגין. דבדין ר״נ, הוא מקדיש את הככר על למחר. ואף דבין השמשות הוי כבר תחילת היום לענין שבת, מ״מ לענין הקדש שפיר אמר ר״נ דמספיקא לא נחתה קדושה והוי חולין, כיון דהקדיש על למחר, ולענין הקדש לא הוי עדיין תחילת היום. אבל בלגין, הא שם לא תלה את חלות ההקדש בלמחר כלל, אלא בזמן טהרת הלגין. ואי היה הלגין יכול להיות טהור עכשו, הרי היה מקדים את חלות התרומה לעכשו. ומה שאמר

לכשתחשך, הוא מפני דרק אז יכולה התרומה לחול מחמת טהרת הלגין. ולכן ברגע שיכול הלגין להטהר, כבר חל התרומה, ולא שייך לומר מספיקא לא נחתה לה תרומ"ה, דהא התרומה חלה בוודאי, מחמת דיבורו שרצה שתחו"ל התרומה, ברגע של טהרת הלגין. ולכן אם תחילת היום קונה עירוב, שם בלגין עירובו עירוב, דבסוף היום חלה תרומה, ותחילת היום קונה עירוב. וסברא זו נכונה מאוד.

ובריטב"א מביא עוד ב" תירוצים על קו" זו. ובתירוץ ראשון הוא מחלק, בין מקדיש ובין מעשה דלגין. ובלגין יש איסור טבל הבא מעצמו. והאדם רוצה לתקן את האיסור, וכל מה דמצי להקדים בתיקון האיסור, בוודאי ניחא לי". ולכן בוודאי רוצה שתחול התרומה בזמן היותר מוקדם. משא"כ במקדיש אין האיסור מחמת עצמו, אלא מחמת האדם המטיל איסור על הככר, ולא ניחא לי" לאדם לאיסור ספק אלא לאיסור וודאי. וכן לא ניחא לי" בהפקעת איסורו מחמת הספק. ולכן רוצה לאחר טפי ולא להקדים. ובתירוץ השני הוא מטעים יותר את הענין. ומחלק דבמקדיש הלא יכול להקדיש עכשו, והוא חפשי ברצונו. ומדאמר למחר, הרי מפורש שרוצה באיחור זמן, אבל בלגין הרי הוא אינו חפשי ברצונו, מחמת טומאת הלגין. ולכן אחר לכשתחשך. אבל רצונו בקדימת הזמן. ומדוייק בלשון הש"ס, דבמקדיש קאמר הש"ם: למחר, ולא קאמר, לכשתחשך. ובמעשה דלגין קאמר הש"ם: לכשתחשך, ולא קאמר למחר, והבן.

ולפי כל התירוצים הללו שפיר יליף רבא דסוף היום

קונה, דאי תחילת היום קונה, קשה מדוע לא אמר כלום, והרי התרומה חלה בסוף היום, והעירוב קונה בתחילת היום. ולא קשה ממקדיש, דשם לא נחתה לה קדושה בסוף היום, ואין דעתו על סוף היום אלא למחר. וביה״ש לא הוי עדיין תחילת היום לענין הככר.

וע״ז מסיק רב פפא דבעינן סעודה הראויה מבעו״י וליכא. והיינו דאף דהעירוב היה ראוי בסוף היום, מ״מ לא היה ראוי מבעו״י ולכן לא הוי עירוב.

נמצא, שיש לנו ג׳ ענינים. הענין הראשון: א) ספק מעשה, כגון ספק שנולד ביה״ש, והיינו שנטמא ביה״ש או נדמע, ולא ידענו אי מבעו״י או משהשיכה. ולא שייך כאן דין סעודה ראויה מבעו״י, דהא הספק נולד רק ביה״ש. ובזה אנו מוקמינן אחזקה. ובזה אמר ר״י דספק עירוב כשר.

ב) מן הדין הזה מסתעף דין אחר והוא, באם הי׳ ספק על העירוב מבעו״י, קאמר הש״ס דאין מערבין בספק זה, מפני שאין כאן חזקת כשרות. אבל למסקנת הש״ס דצריכין שתהא סעודה ראויה מבעו״י, בלא״ה אין מערבין, דכיון הספק היה מבעו״י הרי לא היתה ראויה מבעו״י והנ״מ בין שני הטעמים הללו מפרש בראשונים דאי הא דאין מערבין בספק טומאה מבעו״י הוי מטעם דאין כאן חזקת כשרות א״כ ה״ה דאין לערב לכתחילה בין השמשות דהא ביה״ש הוי ספק ואין בביה״ש חזקת כשרות וזה שכתבה המשנה ספק השיכה ספק איננו חשיכה אין מערבין ולדעת הרשב״א אם עירב איננו

עירוב דהא אין כאן חזקת כשרות אבל אי נימא דספק טמא מבעו"י אין מערבין מטעם דלא היתה סעודה ראויה מבעו"י א"כ רק לכתחילה אין מערבין בספק חשיכה אבל אם עירב כשר דהא לא שייך כאן דין סעודה ראויה מבעו"י. וזו שיטת רש"י ורמב"ם ומבואר בהה"מ פ"ו מה' עירובין הי"ג ובמשל"מ פ"ד מה' בכורות ה"א יעו"ש.

הענין השני הוא במקדיש ואומר ככר זו היום חול ולמחר קודש. הנה הספק בא מעצמו ביה"ש. ולענין ביה"ש אין שייך לדון דין חזקה, אבל על הככר יש חזקה. ובביה"ש של ערב שבת עדיין לא נחתה לה קדושה, ובבביה"ש של מוצאי שבת לא פקעה לה קדושה, מחמת החזקה בצירוף הסברא של תוס' והריטב"א, דבוודאי המקדיש בעצמו רצה באיחור זמן, דהא קאמר למחר ולא לכשתחשך. ולכן מוקמינן הככר בחזקתו כמו שכתב רש"י.

ובענין זה אין אנו דנין מדין סעודה הראויה מבעו"י, מפני שר"נ לא ס"ל כלל דין סעודה הראויה מבעו"י, דאי הי' סובר דבעינן ראוי' מבעו"י, למה הוצרך לומר בחיום קודש דמספיקא לא פקעה קדושה, והלא בלא"ה לא הוי עירוב, דהא לא היתה ראויה מבעו"י. וכן מפורש בריטב"א ובכל הראשונים, ועיין במהר"ם כאן.

והענין השלישי הוא בהך דלגין, שיודעים בבירור את כוונת התורם, והוא רוצה שתחול התרומה עכשו. אבל אינו יכול מחמת הלגין. ואי נימא דתחילת היום

קונה עירוב, אז היה כשר, מפני דסוף היום בוודאי מטהר את הלגין וחלה התרומה, והעירוב קונה מחמת תחילת היום, והיינו רגע אחרי כן. אולם אין עירובו עירוב מחמת דבענין סעודה ראויה מבעו"י. והנה ר"נ דלא ס"ל דבעינן סעודה ראויה, מ"מ יכול להודות דהטעם במשנה דלגין לא הוי משום סוף היום אלא משום סעודה ראויה אבל הוא בעצמו לא ס"ל כן כמו שכתבו תוס" לרבא. וכבר האריכו בזה.

וזו היתה השקלא וטריא של הש"ס. אבל אנחנו היום צריכים להשגיח על שני דברים בעירוב:

א) שבין השמשות לא יהי" אלא ספק איסור על העירוב, ולא וודאי איסור, דבוודאי איסור אין מערבין.
ב) אף בספק איסור מצרכינן שתהא סעודה ראויה מבעו"י ולכן רק ספק שנולד בין השמשות כשר לעירוב, מכיון שכל היום הי' ראוי. ובספק של ביה"ש אנו מקילין בעירוב.

וזו היתה כוונת הרמב"ם בהלכותיו שכתב בלשונו הזהב בפ"ו מה" עירובין הט"ז וז"ל, אמר ככר זה היום חול ולמחר קודש, ועירב בה ה"ז עירוב, שבין השמשות עדיין לא נתקדשה וודאי, וראויה היתה מבעו"י. אבל אמר היום קודש ולמחר חול אין מערבין בה, שאינה ראויה עד שתחשך, וכן אם הפריש תרומה וכו' עכ"ל הרמב"ם.

כיוון הרמב"ם ז"ל למסקנת הש"ס בתירוץ ר"פ, דבעינן סעודה הראוי". ולכן בהיום חול דהוי סעודה

ראוי׳, והספק נולד ביה״ש ,וביה״ש הוי רק ספק דלא נתקדשה וודאי לכן העירוב כשר אבל בהיום קודש אין עירובו עירוב דהא לא הוי סעודה ראוי׳ ולא כתב הרמב״ם טעמו של ר״נ, דמספיקא לא נחתה או לא פקעה קדושה, מכיוון שאין נ״מ כלל בזה. והעיקר שביה״ש לא היה אלא ספק וכל ספק בביה״ש כשר כמו שכתב בהי״ג כאן וגם אם עירב בין השמשות להרמב״ם העירוב כשר. והא דאין מערבין בספק טמא, הוי משום דלא היתה סעודה ראויה, וזה לא שייך בבין השמשות לחודא. וזה שסיים הרמב״ם וכן אם עירב בתרומה, והיינו הסוגיא דלגין דשם מסיק הש״ם דבעינן סעודה הראויה. והדברים ברורים ונכונים.

וראיתי בחידושי הרח״ה להגאון מבריסק זצ״ל על הלכה זו שמביא את לשון הרמב״ם וכותב שדברי הרמב״ם נובעים מש״ם עירובין, מדברי ר״נ שאמר מספיקא לא נחתה לה קדושה ומספיקא לא פקעה לה קדושה, ומסיים וזה הוא דברי הרמב״ם עכ״ל. ולא זכיתי להבין את דבריו, דהלא הרמב״ם מביא את הדין של סעודה ראויה, והכל מודים שר״נ לא ס״ל דין סעודה ראויה, דהא בהיום קודש אמר ר״נ דלא הוי עירוב משום דלא פקעה קדושה, ולמה לא אמר משום דלא הוי סעודה ראויה. וכן מסקנת כל הראשונים וכל האחרונים. וא״א כלל לפרש את דברי הש״ם באופן אחר. ודברי הרמב״ם הם לפי מסקנת הש״ם, ולא לפי דברי ר״נ.

ואח״כ כתב הגאון, שדברי הרמב״ם צריכים עיון

שכתב הטעם של מספיקא לא נחתה קדושה כי היכי דתיהוי סעודה ראויה מבעו״י, ובש״ם משמע דטעמא של מספיקא לא נחתה קדושה נצרך רק לזה שלא תקשה מהא דתחילת היום קונה עירוב ולא לענין סעודה הראוי׳ מבעו״י וצ״ע הא דשינה הרמב״ם וכתב לטעמא דמספי־קא לא נחתה קדושה לענין סעודה הראויה מבעו״י וצ״ע. עכ״ל. והמעיין ברמב״ם רואה שאין בדבריו שום זכר לענין מספיקא לא נחתה קדושה או מספיקא לא פקעה קדושה. והרמב״ם רק מדגיש, שיש בככר זו רק ספק ולא וודאי. וכדי לעשות חילוק בין היום חול ובין היום קודש, דבשניהם ביה״ש הוי רק ספק ולא וודאי, הקדים הרמ־ב״ם והדגיש שבהיום חול הוי רק ספק, והיתה סעודה ראויה מבעו״י. ובהיום קודש, אף שג״כ לא הוי ביה״ש אלא ספק, מ״מ לא היתה סעודה ראויה מבעו״י. הרי שבפירוש כתב הרמב״ם שלא כר״נ אלא כמסקנת הש״ס.

ולשון הרמב״ם בין השמשות עדיין לא נתקדשה וודאי, וראויה היתה מבעוד יום, הם ב׳ דברים נפרדים ולא ענין אחד. ולפי דברי הגאון כוונת הרמב״ם בזה שאמר, עדיין לא נתקדשה וודאי, היינו כדי להטעים את מה שכתב הלאה, וראוי׳ היתה מבעוד יום, ולכן הקשה את קושייתו. והמעיין ברמב״ם רואה שכתב שני עני־נים, והיינו שני תנאים, שצריכים בעירוב: א) שיהא ספק ולא וודאי. ב) שתהא סעודה ראויה מבעוד יום, ואינם שייכים זה לזה כלל, רק צריכים שיהיו שניהם, דאף אי

היתה הסעודה ראוי" מבעוד יום, אי עכשו הוי וודאי איסור אין מערבין. ואף אי עכשו הוי רק ספק, מ"מ אם לא היתה סעודה ראוי" מבעו"י אין מערבין בה.

ובגוף הענין כמה שכתב הגאון מבריסק, שבש"ם איתא לטעמא דמספיקא לא נחתה לה קדושה, רק כדי ליישב, שלא יהי" קשה מהא דתחילת היום קונה עירוב עכ"ל. הנה לא זכיתי להבין את זה. ראשית אין בש"ם שום רמז לזה, והש"ם כאן בעת שמביא את דברי ר"נ, עדיין לא נחית כלל לזה, אי תחילת היום קונה או סוף היום קונה, ואין זכר לכל ענין זה. וכל הטעם של מספיקא לא נחתה לה קדושה ומספיקא לא פקעה לה קדושה, בא רק כדי ליישב את קו" רבא מ"ש, והיינו כדי לחלק בין אמר היום חול, ובין אמר היום קודש, כידוע וכמו שפירש"י. ואם פירש הגאון פירוש אחר בש"ם, הנה לא שייך להקשות על הרמב"ם שפירש בש"ם, כמו שפירשו כל הראשונים.

והנה הגאון ז"ל לא כתב, איך יכולים לתרץ את הקושיא מהא דתחלת היום קונה בסברא של מספיקא לא נחתה קדושה. ואני לא זכיתי כלל להבין דברים הללו, דכל הלומד את הסוגיא במעט עיון, יודע שזה הנקודה העיקרית כאן, שאדרבא הענין של מספיקא לא נחתה לה קדושה, בשום אופן אינו מתאים עם הדין של תחלת היום קונה. וזו קו" המהרש"א והמהר"ם והריטב"א, דאי תחלת היום קונה עירוב, מה מועיל הא דמספיקא לא נחתה לה קדושה, הא בעת שקונה עירוב, הוי תחילת

היום, ואז וודאי קדוש. ולא אוכל להבין איך יכולים להרכיב את הדין של תחילת היום קונה, עם הא דמס־פיקא לא נחתה לה קדושה, והדברים סותרים זה את זה, כמו שכתבו כל הראשונים והאחרונים.

ואחרי אשר הגאון החליט דבש״ם בא ענין מספיקא לא נחתה לה קדושה כדי ליישב שלא תקשה מהא דתחילת היום קונה, האריך מאוד שם להקשות על הש״ס. ותוכן הקושי׳ הוא דלפי מה דקיי״ל תחלת היום קונה עירוב, א״כ באמר היום חול ולמחר קודש, הרי בתחילת היום היה קודש, ואיך הוי עירוב, יעו״ש. והנה זו היא קושיית הריטב״א, ומהרש״א, ומהר״ם וכל האחרונים בסוגיא. ובכלל הלא החליט דטעמא של מספיקא לא נחתה לה קדושה בא ליישב, שלא תקשה מהא דתחילת היום קונה, ולכן הקשה על הרמב״ם. ואיך הקשה כאן מתחילת היום קונה על הטעם הנ״ל. ואם היתה כוונתו שאין הטעם מספיק, א״כ למה האריך בתחילה, שהטעם בא ליישב את הקושיא מתחילת היום קונה.

וביישוב קושיא זו האריך שם לבאר, דדין ביה״ש שקונה עירוב הוא רק מספק, ולענין עירוב סמכינן אס־פיקא. וכל הבין השמשות הוא משום ספיקא עכ״ל. הנה בוודאי, בין למ״ד סוף היום קונה, ובין למ״ד תחילת היום קונה, ע״כ דקאי על ביה״ש, כמו שמדגיש רש״י בלשונו הזהב כאן בסוגיין. ועל סוף היום כתב תחילת ביה״ש, ועל תחילת היום כתב סוף ביה״ש. וכן מבואר בתוס׳ עירובין ל׳ ע״ב ד״ה ולפרוש יעו״ש. וזה ברור,

דמה דקאמר סוף היום, היינו אותו החלק של סוף היום, שהוא בתוך בין השמשות. ותחילת היום קונה עירוב, הכוונה אותו החלק של תחילת היום שהוא בתוך בין השמשות. וזה מבואר בכמה מקומות בש"ס, וכן לענין חול מכין לשבת, והכנה וכי' ומכיון שביה"ש הוא ספק, ויש בו מן תחילת היום ומן סוף היום, לכן פליגי, אי הא דקונה הוי משום סוף היום, או משום תחילת היום. ברם לומר שכל הא דעירוב קונה ביה"ש, הוי מטעם ספק, את זה לא אבין והא דאיתא בש"ם דעירוב קונה בספק, היינו אם יש עוד איזה ספק אחר, מלבד דין ביה"ש, אז ג"כ כשר, דספק בעירוב כשר. אבל אי אין שום ספק, ומניחים עירוב כדין, והעירוב קונה ביה"ש כידוע, מדוע נאמר שדין זה הוא רק ספק ולא וודאי. דאם נאמר דכל קניית עירוב ביה"ש הוא רק ספק, א"כ למ"ד תחילת היום קונה, אם הניח העירוב בלילה ממש, דאז הוא וודאי תחילת היום ולא ספק, יהי" העירוב וודאי כשר? וזה אינו, דאם הניח בלילה ממש אין עירובו עירוב, אפילו למאן דסובר תחילת היום קונה. וכן למ"ד סוף היום קונה, אי הניח ביום ממש ולא היה העירוב ביה"ש, הכי עירובו עירוב, אף דהעירוב היה בסוף היום וודאי. הרי דעיקר דין עירוב הוא על בין השמשות. וא"כ איך אפשר לומר דהוי רק ספק. ואימתי העירוב הוא וודאי? והלא כך תקנו לנו חז"ל, דאז הוא וודאי עירוב ולא ספק עירוב.

אולם כל זה הוא דרך אגב, ויש להאריך בדברים הללו. ואני חוזר אל הענין. וכידוע שכל הראשונים הס-

כימו, דאף דתחילת היום קונה עירוב, מ״מ ביה״ש הוי תחילת היום, רק לענין עירוב ולא לענין הקדש, ויש לככר חזקת חולין, ולכן לגבי הככר עדיין לא הוי תחילת היום, כמו שכבר הארכתי בזה. וזה כוונת ר״נ שאמר, מס־פיקא לא נחתה לה קדושה, דאף דתחילת היום קונה, מ״מ על הככר עדיין לא נחתה הקדושה, דהככר בחז־קתו כמו שכתב רש״י. וע״ז כתב שם בחידושי הרת״ה וז״ל, והפשוט בזה דהא דקאמר הגמרא מספיקא לא נחתה לה קדושה אין הפירוש משום דמספיקא מוקמינן לה אחזקת חולין עכ״ל. לא אוכל להבין, איך יכולים לומר שהפשוט בזה הוא, שאין הפירוש כן, והלא כן פירש רש״י, ומפיו אנו חיים. ויכולים גם לפרש בדרך אחר, אבל לומר שפשוט שאין הפירוש כמו שכתב רש״י, בשום אופן לא אבין.

ואחרי שהחליט שם שאין הפירוש כמו שכתב רש״י, האריך לבאר את הפשט של עצמו, וכתב דכוונת הש״ס מספיקא לא נחתה לה קדושה, היינו שהוא דין בפני עצמו בהקדש בתורת וודאי, דבין השמשות הוי וודאי חולין, משום דכוונת המקדיש לא היתה אלא על לילה וודאי. וזה הוא שכתב הרמב״ם בלשונו שבין השמשות עדיין לא נתקדשה וודאי, והכוונה דהא דלא נתקדשה הוא בתורת וודאי עכ״ל.

ולא זכיתי להבין את דבריו. וכידוע, הרמב״ם ז״ל כתב את ספרו יד החזקה בעברית, והיה בעל לשון הקודש מצויין, ואיך אפשר להעמים בלשונו כוונה כזו? ואם היה

הרמב"ם כותב, שבין השמשות עדיין וודאי לא נתקדשה, אז היינו יכולים לפרש כמו שכתב הגאון. אבל הרמב"ם בלשונו המדוייק כתב, שעדיין לא נתקדשה וודאי. וזה ברור שא"א לפרש לשון זה, אלא שהכוונה שעדיין לא נתקדשה בתורת וודאי, אלא בתורת ספק, ולכן כשר, דספק עירוב כשר. ומלבד זה מלת עדיין מעידה ע"ז. והכוונה שעדיין לא נתקדשה בתורת וודאי, אלא עדיין היא בספק, ולא בוודאי. ומלבד זה, איך יכולים להעמים כוונה זו בש"ם ולומר, דהא דקאמר מספיקא לא נחתה קדושה, היינו שבוודאי אין כאן הקדש. והלא אמר מספיקא לא נחתה לה קדושה, והיינו משום דיש רק ספק, לכן לא נחתה הקדושה מספק. ולא שאין כאן שום קדושה כלל. ואם אין כאן שום קדושה, כי המקדיש לא היה דעתו על ביה"ש כלל אלא לוודאי לילה, א"כ אין כאן שום שאלה ולא ספק. ותימא גדולה על הגאון שבשביל דוחק כזה בש"ם, דחה את פירש"י שהוא קילורין לעינים.

ובגוף הדין, דהמקדיש כוונתו על לילה ממש, הוא נגד דעת רבותינו הראשונים והאחרונים. ורק בלגין אנו יודעים את כוונת המקדיש, מפני שתלוי בזמן טהרת הלגין. אבל בסתם מקדיש למחר, יש בוודאי ספק הקדש ביה"ש. ויש חילוקים גדולים בזה. ואי כוונתו על לילה ממש, הרי זה דומה למקדיש על חצות לילה, ורגע לפני חצות הוא חולין גמורים וא"כ נסתלק דין ביה"ש במקדיש. ומדוע במקדיש להיום לא יהא עירובו עירוב, והלא גם במקדיש להיום כוונתו רק ליום גמור וביה"ש הוי־

וודאי חולין. וא"כ איך קאמר ר"נ דלא הוי עירוב, ומה זה דקאמר לא פקעה קדושה, והלא אין כאן קדושה כלל ביה"ש, דלא קידש אלא על וודאי יום.

ודברי הריטב"א והתוס' ורש"י נתבארו היטב. אבל דברי החידושי הרח"ה הם בלי בירור כראוי. ומצווה גדולה ליישבם.

בדין היוצא מן הטמא

הרמב"ם בפ"ג מה" מא"ם הי"א כתב: אפרוח שנולד מביצת טריפה מותר, שאין מינו טמא עכ"ל וה-ראב"ד בהשגות כתב ע"ז: מה ראה לשנות הטעמים שפירשו בו חכמים, שהם מתוקנין יותר מכולם, כי ביצת טריפה אינה ממין טמא ואסורה. והטעם שפירשו בו לאימת קא גביל לכי מסרחא וכי מסרח עפרא בעלמא היא. עכ"ל הראב"ד.

והנה הראב"ד הביע כאן שתי קושיות על הרמב"ב. א) למה שינה הרמב"ם לכתוב טעם אחר מזה שפירשו חכמים? ב) אין טעמו של הרמב"ם מתוקן, שכתב דמשו"ה אפרוח מביצה טריפה מותר משום דאין מינו טמא, כלומר דהמין הוא טהור, ולכן האפרוח מותר, וקשה דהא הביצה שנולדה מטריפה אסורה, אף שהביצה אין מינה טמא. ואח"כ העתיק הראב"ד את הטעם שפירשו חכמים והיינו לאימת גביל לכי מסרחה וכו'.

ושתי הקושיות של הראב"ד הן חזקות, דבאמת קשה מדוע שינה הרמב"ם לתת טעם אחר ממה שפירשו בו חכמים, וכן קשה דאין טעמו של הרמב"ם מספיק כלל

להתיר את האפרוח מביצת טריפה, דהא בעצמה אסורה, אף שהיא ממין טהור.

והה"מ מתרץ את דברי הרמב"ם באופן ברור לאמתה של תורה. ואלה הם דבריו. בענין אפרוח שנולד מביצת טריפה, צריכים בוודאי לתת טעם, מדוע יהא האפרוח כשר, והלא נולד מביצת טריפה והביצה אסורה, ומדוע יהא האפרוח כשר, והלא נולד מאיסור. אלא דע"ז שפיר קאמר הש"ס דאימת גביל לכי מסרח, א"כ איסור הביצה כבר נפסק בעת שנסרחה, ולכן האפרוח מותר. ברם יש עדיין להתבונן, מדוע אפרוח שנולד מביצת טמאה, אף שישב עליה עוף טהור האפרוח אסור, והלא גם שם איסור טומאה דביצה כבר פקע בעת שנסרחה, ואימ"ת גביל לבתר דמסרח, א"כ גם אפרוח כזה יהא מותר? ע"ז כתב הרמב"ם, דשאני אפרוח מביצת טריפה מאפרוח מביצת טמאה, דשם המין טמא, ומה נ"מ בזה דפקע איסור טומאה מן הביצה בעת שנסרחה, והלא על האפרוח שוב חל איסור טומאה דמינו טמא. משא"כ באפרוח מביצת טריפה, דהוא טהור ואין מינו טמא, אלא שיש עליו איסור טריפה של הביצה, וע"ז שייך שפיר לומר דאיסור טריפה של הביצה פקע בעת שגביל דהא מסרח. ולפי זה לא שינה הרמב"ם כלל את הטעם שפירשו חכמים, אלא שבא הרמב"ם לתרץ קו' אחרת, ועל אותה הקושיא הוצרך לתת טעמו שלו, שהוא רק מחזק את טעמם של חכמים.

ולפי דברי הה"מ הלכה זו ברורה. וגם הראב"ד שפיר

הקשה על הרמב"ם, מכיוון שלמד הכונה ברמב"ם, שנותן טעם מדוע אפרוח מביצת טריפה מותר, א"כ קשה, מדוע לא כתב את הטעם שפירשו בו חכמים. אבל באמת אין הכוונה כמו שחשב הראב"ד, והרמב"ם בא בטעם שלו ליישב ענין אחר, וא"כ הכל נכון. וכל נו"כ של הרמב"ם לא הערו יותר בזה, כי אף שד"ת כפטיש יפצץ וכו' מ"מ בכאן כיוון הה"מ לאמתו של דבר, ואין מהצורך להאריך יותר בזה.

והמעיין ברמב"ם בעיון, רואה ברור את אמתת דברי הה"מ, דבהלכה י' שם, והיינו בשורה שלפני הלכה זו פסק הרמב"ם וז"ל: וכן ביצת עוף טהור שנטרף כביצת עוף טמא ואסור. עכ"ל. ותיכף אחר דין זה כתב הרמב"ם את הדין של האפרוח שנולד מביצת טריפה. לפי מה שסיים בהלכה שלפניה נמצא דביצת טריפה וביצת טמאה דין אחד להם, דכן כתב מפורש דביצת עוף טהור שנטרף היא כביצת עוף טמא. וע"כ שתתעורר השאלה שנגע בה הה"מ, דמדוע לפי"ז אפרוח מביצת טריפה מותר, ואפרוח מביצת טמאה אסור, והלא בביצים דינם שווה. ע"ז נתן הרמב"ם טעמו שאפרוח מן ביצת טריפה אין מינו טמא. משא"כ אפרוח מביצת טמאה כמו"ש הה"מ.

ואם עוד נעמיק מעט בהלכה זו נראה מבורר, שהוצרך הרמב"ם לתת טעמו שלו, מפני אותו הדין שכתב למעלה, והיינו שדין ביצת טריפה כמו דין ביצת טמאה. ולכאורה איך יכולים להשוותן, והלא לא רק שאינם שווים, אלא

כמעט שהפוכים. דבביצת טריפה, הביצה אסורה כמו אמה מה״ת כידוע, והאפרוח הנולד ממנה מותר. ובביצת טמאה כתב הרמב״ם דאף שאסורה, אבל אין דינה כאמה, ואין לוקין עליה כידוע, ועל האפרוח הנולד מביצה זו לוקין. הרי דבביצת טריפה הביצה חמורה מן האפרוח, ובביצת טמאה האפרוח חמור מן הביצה. ולכן שפיר דייק הרמב״ם דבביצים אין חילוק בין ביצת טריפה או ביצת טמאה, ושניהם אסורים משום יוצא. ומה שחלוקים בדין אפרוח, זה ענין אחר, משום דבזה מינו טמא, ובזה אין מינו טמא והבן.

וראיתי בחידושי הרח״ה בהלכה זו שהביא את לשון הרמב״ם ולשון הראב״ד, וכותב שהשגת הראב״ד על הרמב״ם היא רק בזה, ששינה הרמב״ם את טעם הש״ס ולא יותר. ולא ידעתי מדוע לא הזכיר שהראב״ד הקשה עוד מזה, שאין טעמו של הרמב״ם מספיק, ואין טעמו מתוקן. והמעיין בראב״ד רואה שעיקר כוונתו היא דווקא לקושיא זו, ולא רק מה ששינה מטעם הש״ס. ובכלל אין הראב״ד מזכיר ששינה הרמב״ם מטעם הש״ס, כי באמת אין הענין ברור, שטעם זה הוא בש״ס. והמעיין בש״ס תמורה ובהגהות הב״ח שם ימצא, שאין טעם זה נמצא בכל הגמרות. ויש גירסאות דלא גרסו כלל בש״ם טעם זה. וגם הראב״ד לא הקשה מש״ס, אלא מטעמם של חכמים. ברם זה דרך אגב.

ובחידושי הרח״ה זצ״ל מיישב את דברי הרמב״ם באופן אחר, ואינו מביא כלל את דברי הה״מ. והנה

הוא מביא מקודם את דברי תוס׳ חולין נ״ח ע״א ד״ה מכאן ואילך. ובש״ס שם איתא דביעי דטריפה שנתהוו במעי עוף טהור לאחר שנטרף העוף, כשרים מטעם זוז״ג והיינו שהזכר גורם ג״כ ללידת הביצה. והא דביצת טריפה אסורה, היינו שכבר היו הביצים במיעיה בשעה שנטרפה, ועמה יחד נטרפו. ובתוס׳ שם וז״ל: אע״ג דבסוף כתובות פסקינן כר׳ יהודה בפרידות דמספקא לי׳ בפרק או״ב אי חוששין לזרע האב או לא. וע״ז כתב בחידושי הרח״ה, דקושי׳ זו של התוס׳ יש לפרשה שהיא: דהרי אף אם חוששין לזרע האב, מ״מ להוי כזוז״ג ומותר עכ״ל. לא זכיתי להבין כלל, איך אפשר לפרש כך בתוס׳; דהא לפי״ז קו׳ התוס׳ היא על דין דהתם, ולא על דין דהכא. והיינו דלפי מה דאמרינן הכא דזוז״ג מותר, א״כ איך אוסר רי׳ התם בפרידות, והלא הוי זוז״ג ומותר. ואם היתה קו׳ תוס׳ על התם, יקשה מדוע הקשו תוס׳ על ר״י, דמספקא לי׳, ולא הקשו יותר על חכמים, דס״ל דמרביעין עלי׳ חמור, משום דאין חוששין לזרע האב, והלא אף אי חוששין מותר מטעם זוז״ג. וידוע דכל ענין כלאים הוי רק בזוז״ג, דאם אין זוז״ג, אין באן שני כוחות, ואין איסור כלאים. ומה שייך להקשות, דבכלאים יהא מותר זוז״ג דא״כ בטלת תורת כלאים וכידוע רוב הראשונים החליטו, דדין זוז״ג הוא מטעם ביטול. ובכלאים לא שייך ביטול כלל, דאם נימא שיש דין ביטול לא יהי׳ כלאים לעולם. וכן גם אין דין זוז״ג, דזה הוא דין כלאים.

ותוס׳ כאן הקשו, רק את אותה הקושיא שהקשו בסנ־הדרין דף פ״, ובבכורות דף ו׳. והקושיא רק על דין זוז״ג. והיינו דאי אין חוששין לזרע האב, אין כאן אלא חד גורם, וליתסר. ולא אבין האיך יכולים לפרש אחרת, במקום שכך כתבו תוס״ מפורש בסנהדרין דף פ׳ ד״ה אלא למ״ד. יעו״ש.

וכל זה אני מציין רק דרך אגב, כי בעיקר אני נבוך מאוד בחידושו של הרח״ה בפסקא זו. והאריך שם בל־שונו, וצריכים להתעמק כדי לעמוד על כוונתו, וזה הוא מה שהעלה שמה. ובראשונה הוא מסביר את ענין דין יוצא מן הטמא, שמתפרד לשני אופנים: יש יוצא מן הטמא שאסור מצד עצמו, ואיסורו של היוצא מאיסור זה הוא איסור עצם, כמו הדבר שממנו יצא. כגון בטהור הנולד מן הטמא, דאף דאיסורו הוי רק משום יוצא, אבל האיסור אצלו הוא מצד עצמו. ויש איסור יוצא, שאין איסורו מצד עצמו כלל, אלא משום שיצא מן הטמא. והמשל בזה, הוא דינו של הרמב״ם, בחלב מבהמה טמאה וביצת עוף טמא שאין לוקין עליהם, רק שאסורים מה״ת כחצי שיעור. ובטהור הנולד מן הטמא, בוודאי שלוקין עליו, משום דהוי בכלל מבשרם לא תאכלו. משא״כ חלב וביצה אין עליהם דין מבשרם, מכיון שאינם מעצם הבשר, ואסורים רק משום דיצאו מן הטמא.

הנה מה שהחליט שם לדבר פשוט, דלהרמב״ם לוקין על טהור הנולד מן הטמא, דהוי איסור עצם בזה סתר את כל דברי רבותינו האחרונים, שפסקו להלכה, דשיטת

הרמב"ם היא, דבטהור הנולד מן הטמא אין מלקות, רק דינו כמו דין חלב וביצים, ואין חילוק לרמב"ם בין ביצה מעוף טמא, ובין טהור הנולד מטמא. עיין פרמ"ג יו"ד סי' פ"א מש"ז ס"ק א'. ועיין מנ"ח מצווה קנ"ד ובפתחי תשובה יו"ד סי' ע"ט ס"ק ב'. ואף שכידוע הרח"ה זצ"ל לא התחשב עם רבותינו האחרונים מ"מ הרי הרמב"ם בעצמו בפ"א מא"ם ה"ה, כתב דטמאה שילדה מין טהור אסור באכילה. ולשון זה משמעותו רק איסור, ולא מלקות. וחוץ לזה דין טהור שנולד מן הטמא יליף בש"ם מדרשה, דאך את זה לא תאכלו. ולהרמב"ם על דבר דילפינן מדרשא אין לוקין. והדברים ארוכים. וכל האחרונים כבר הסכימו, דאי לוקין על טהור היוצא מן הטמא, לשיטה זו לוקין גם על ביצה וחלב מן הטמא. ועיין רש"י ותוס' חולין ס"ד ע"א, וכן בחינוך כתב להדיא דלוקין אף על חלב טמאה. באופן שאין סברא זו שהמציא בחידושי הרח"ה מתקיימת, כי אין הדינים הללו מיוסדים על סברות, אלא תלויין בדרשות חז"ל, והדברים ארוכים. ואם באנו לדון בסברא, הנה איך שייך לומר דטהור היוצא מן הטמא, והיינו שנולד מן הטמא יהא כגופה של האם. והא הלוקין במינן. ואדרבה השכל מחייב דאי נולד טהור מטמא יהא קיל יותר מחלב וביצה, היוצאים מן הטמא, דחלב וביצים לא נשתנו מטבעם, וממילא אסורים משום טומאה. משא"כ בטהור הנולד מטמא, נשתנה לגמרי מן האם, ולא שייך לומר שהיא אסורה משום טומאה.

דהא יש לה סימני טהרה. ואסורה רק מחמת יוצא מן הטמא.

ובאמת אין דברים אלו תלויים בסברא, דמפורש ברמב"ם בפ"ו מה" מא"ם ה"א, דדם דגים טמאים אסור ואין לוקין דהוי רק תמצית גופן כמו חלב טמאה, ודם שקצים כבשרן וחייבין מלקות. ואין לומר שדם של שק־צים יש לו טבע אחר משאר דם. ואם דם חשיב כבשר, א"כ יהא חייב מלקות תמיד על דם היוצא מן הטמא. אלא ע"כ כמו שכתבו כל הראשונים, דזה הוי רק משום דכן נאמר בתורה, וילפינן מקרא דדם שקצים הוי כבשרן. ועל שאר דם אין לוקין. ואין כאן סברא אלא לימוד מקרא. ועיין ש"ם מעילה י"ב ע"ב דבדם מועלין, דא"א לבה־מה שתתקיים בלי דם וחשיב כגופה ממש. ומשם נראה דוולד לא חשיב כגופה ממש, מכיון שהבהמה מתקיימת בלי הוולד. והדברים ארוכים. ובכלל לא זכיתי להבין, על איזה יסוד החליט הרח"ה לדחות את דברי רבותינו האחרונים, ולהחליט דבטהור הנולד מן הטמא להרמב"ם יש בו מלקות. וההמ"מ בפ"ג מה', מא"ם ה"ו כתב להדיא דשיטת הרמב"ם דאין לוקין. ועוד דייק דמה שכתב הרמב"ם בביצה וחלב, דאין לוקין משום שנאמר מבשרם, אין עיקר הטעם משום מבשרם, אלא משום דנלמד מדרשה, ולהרמב"ם כל דבר הנלמד מדרשה אין בו מלקות. והסברא שכתב בהרח"ה, דבנולד מן הטמא דהוי בשר הוא בכלל מבשרם, וביצה וחלב דלא הוויין בשר, אינן בכלל מבשרם, סברא זו אינה אלימא כ"כ שנוכל

בגללה לדחות את דברי רבותינו האחרונים ובש"ס תמורה ל"א ע"א, איתא ממש להיפוך: ביצה מגופה דתרנגולתא קא רביא והוולד מאוירא קא רביא. וכתבו רש"י ותוס', דהכוונה, דביצה היא יותר מגופה דתרנגולתא מן הוולד, מפני שהביצה יותר אדוקה בגוף האם מן הוולד יעו"ש. ועיין מעילה י"ג בענין חלב בהמת הקדש, וולד בהמת הקדש. והדברים ארוכים.

אולם כל זה הערותי רק דרך אגב, כי כל זה אינו נוגע לגוף הענין שחידש בכאן הרח"ה. ועכשו אני בא לעיקר החידוש. ואחרי שהרח"ה חילק בין חלב וביצים מן הטמא, שאסורין רק מדין יוצא, בלי איסור עצם, ובין טהור הנולד מן הטמא, שאף שאיסורו משום יוצא, אבל איסורו הוא איסור עצם, הוא בא עכשו לחלק בין איסור דוולד טמא, ובין איסור דוולד טריפה. ואף דשניהם הם מין בשר, מ"מ יש חילוק באיסור שלהם, דאיסור דולד טמא הוא איסור עצם, משא"כ איסור דולד טריפה, מכיון שאין האיסור מחמת עצמו, לא שייך לומר דאיסור יוצא בטריפה יהא איסור עצם, ולכן איסור יוצא בטריפה, הוא דומה לאיסור ביצים וחלב עכ"ל.

הנה לא פירש בחידושי הרח"ה, אם כוונתו בוולד טמאה, היינו באופן שהוולד בעצמו ג"כ ממין טמא ובזה הוא מחלק בינו ובין וולד טרפה, דאם ע"ז היתה כוונתו לא הי' צריך להרבות כלל בדברים, והכל יודעים, שוולד טמאה שהוא בעצמו ג"כ ממין טמא, הלא על הוולד בא ממש אותו איסור של אמו, דהיינו דין מין טמא, ואינו דומה

כלל לוולד טריפה, שאיסורו רק משום יוצא מן הטריפה, וזה פשוט. ברם אם היתה כוונת הרח״ה לחלק, בין וולד טמאה והוולד ממין טהור וגם אז רוצה לומר שהם חלוקין בדינם. וטהור הנולד מן הטמאה, חמור יותר מוולד טריפה, וכפי הנראה כוונתו לחדש שבטהור הנולד מן הטמא, הוי איסור עצם, וחמור מן טהור הנולד מטריפה. ולא אדע מנין לנו לחדש דבר כזה. ומראשונים ואחרונים נראה מבורר, שרק וולד טמא שהוא בעצמו ממין טמא, חמור יותר מוולד טריפה, אבל לא בטהור הנולד מן הטמא. והא דוולד טריפה כשר, הוי רק מטעם שכתב הש״ך בסי׳ ע״ט, דטריפה תלוי בחיות, והוולד יש לו חיות בפני עצמו, וגם מטעם דזה וזה גורם. והדברים ארוכים אבל שיהא חילוק בענין איסור יוצא, בין וולד טריפה ובין טהור הנולד מטמא, זה לא שמענו.

ואחרי זה מביא בחידושי, הרח״ה דכמו דיש חילוק ביוצא מן הטמא, והיינו בנולד מן האם הטמאה, בין איסור יוצא שהוא בעצם, ובין איסור יוצא שאינו בעצם, כמו כן ג״כ יש חילוק, אם האיסור בא לא מן האם, אלא מן האב. ובאיסור הבא מן האב, והוא איסור עצם, אז חוששין לזרע האם. משא״כ אי האיסור הבא מן האב, הוא רק איסור יוצא לחוד, בלי איסור עצם, אז אנו דנין דין, זה וזה גורם, ומותר. והמשל בזה הוא: אם האב הוא ממין טמא, ואז האיסור היוצא ממנו על הוולד, הוא איסור יוצא של עצם, לא שייך לדון בזה זוז״ג, דהא גופי״ של איסור עצמו, בא על הולד מגופו של אביו, ואינו מועיל

דין זוז"ג. אבל אם האיסור הבא מן האב הוא רק איסור כזה שאין בו אלא דין יוצא לחודא, כמו איסור טריפה, אז מועיל דין זוז"ג להתירו. ובזה מיושבת קו" תוס' בחולין נ"ח ע"א. ובסוף כתובות, ובכל המקומות שמביא דין חוששין לזרע האב, ואינו מתחשב כלל עם הדין דזו"ז גורם, הוי משום דבכל אלה המקומות מיירי רק מאיסור עצם הבא מן האב, כגון איסור מין, ולכן אינו מועיל כלל דין דזוז"ג. משא"כ בכל המקומות שדן בדין זוזו"ג, מיירי רק באיסור מן האב כזה שאינן בכלל איסור עצם, אלא איסור יוצא.

ומכיוון שדברי הרח"ה הם לא קלים כ"כ להבינם, לכן אחזור בקיצור על החידוש הזה, והוא: שדין חוששין לזרע האב, שייך רק ביוצא כזה, שיש עליו איסור עצם. ודין זוז"ג, שייך רק ביוצא כזה, שאין עליו אלא דין יוצא לחוד. ומכיון שאין עליו רק דין יוצא לחוד, לכן אם יש עוד גורם אחר מותר, משא"כ ביוצא כזה, שיש עליו דין איסור עצם, מה יכול אותו גורם אחר להועיל, והלא סוף סוף יש כאן איסור עצם, על היוצא ולא דין גורם כלל.

וכידוע לפי סברא זאת נדחים ונסתרים הרבה דינים מרבותינו הראשונים והאחרונים, כי לפי דברי רבותינו, החילוק בין דין חוששין לזרע האב, ובין דין זוז"ג, הוא רק בזה, שזוז"ג שייך רק באחד היתר ואחד איסור, ודין חוששין לזרע האב שייך רק בשניהם היתר, כמו שכתבו תוס, חולין נ"ח, וסנהדרין פ' ובכורות ז' והדברים ארו-

כים. אולם לא בזה אני נבוך, אלא שלא זכיתי להבין, איך יכולים להחליט סברא כזאת, שהיא כנגד ש״ם ערוך בכורות ז׳ ע״א, בטמא הנולד מן הטהור, ועיבורו מן הטמא, וקאמר הש״ם דתלוי בזה אי זוז״ג מותר או אסור והש״ם שם מביא המחלוקת שבין ר״א ור״י בדין זוז״ג ומדמה דין עיבורו מן הטמא לדין וולד טריפה. הרי מפורש, דגם לענין איסור מין טמא, דהוי איסור היוצא של עצם, דנה הגמרא דין זוז״ג. וכן מפורש דאין חילוק בין איסור של טומאה לאיסור של טריפה ובשניהם שייך דין זוז״ג והא דלא קאמר חוששין לזרע האב הוי משום דמיירי כאן באחד טמא ואחד טהור והוי דומיא דטריפה דאחד איסור ואחד היתר ודין דאין חוששין הוא רק בשניהם היתר וכן כתבו תוס׳. ולפי דברי חידושי הרח״ה, אין לדברי הש״ם הללו שום פירוש כלל.

ולבסוף מסיק בחידושי הרח״ה, שבזה מיושבת קו׳ הראב״ד על הרמב״ם, שכתב טעמא דאפרוח מביצת טריפה מותר, דאין מינו טמא, ולא כתב טעמא דגביל לבתר דמסרח. והיינו משום דטעמא של גביל לבתר דמסרח מהני, רק אם אנו דנין על איסור יוצא שאינו בעצם. ולכן הקדים הרמב״ם ואמר שאין מינו טמא, והכוונה דכיוון שאין מינו טמא, א״כ אין איסורו בעצם, ולכן מועיל הטעם של בתר דגביל עכ״ל. ולא אבין, דאם היתה כוונת הרח״ה בכל אותה הסברא, ליישב רק טעמו של הרמב״ם, למה היה צריך לכל הענין המסובך. וזה

פשוט דסברת לכי גביל לבתר דמסרח, שייכה רק באיסור טריפה, ולא באיסור מין, דהא באיסור מין האיסור בא ממילא, גם על היוצא ומה מועיל מה שנעשה הביצה עפ־רא, והלא האפרוח הנולד הוא טמא בעצמו. וכן כתב הה״מ דזה שכתב הרמב״ם שאין מינו טמא, אין הכוונה לתרץ, מדוע האפרוח מותר והביצה אסורה, דזה הוי משום דלכי גביל הוי עפרא, ורק בא לחלק בין אפרוח מן ביצת טריפה לבין אפרוח מן ביצת טמאה וע״ז קאמר דאפרוח מן ביצת טמאה מינו טמא וכאן מינו טהור, ולכן כאן מועילה הסברא דלכי גביל עפרא בעלמא היא, כדי שלא יקשה מאיסור הביצה. והמעיין בהה״מ יראה שהדברים המה ברורים. ואיני יודע מה חידש הרח״ה, מכיוון שסוף סוף בא לידי זה שמתרץ ממש כמו שכתב הה״מ, וא״כ אין צורך כלל בכל הדברים שהקדים, שבהם נדחים דברי רבותינו. ומצווה גדולה ליישב את דבריו.

וחזות קשה ראיתי בספר ערוך השלחן יו״ד סי״ פ״ו ס״ק כ״, שמביא את דברי הה״מ הללו ואחר כן כתב: ודברי הר״ן ז״ל בסוף ד״ה אמר חזקיה וכי״ תמו־הים מאוד, ולית לה פתר, ומה שכתב הפר״ח וכי׳, לא אבין יעו״ש.

וכידוע דברי מאורינו הר״ן המה סלת נקיה. ולא אבין, איך הי״ יכול הגאון בעל ערוך השלחן ז״ל לומר על דבריו, שאין להם פתרון. והדברים המה כ״כ פשוטים.

והר״ן על הש״ם חולין ס״ד ע״ב, אמר חזקיה מנין לביצת טמאה שאסורה מה״ת, כתב שם דהא דביצה

טהורה מותרת באכילה ילפינן מקרא. והקשה דלמה לי קרא, דביצה טהורה מותרת באכילה, והלא כל עוף נולד מביצה, ואי נימא דביצה אסורה באכילה, א״כ יהא גם האפרוח אסור, מטעם יוצא מן הטמא. וע״ז תירץ הר״ן וז״ל: יש לומר דאפילו ביצה טמאה, האפרוח מותר, דא־פילו אפרוח של ביצה טריפה, שרינן משום דלכי גביל מסרח וכי״.

והגאון בעל ערוך השלחן הבין, שהר״ן כותב, דאף אפרוח מביצת טמאה מותר. וע״ז קאמר דאין לדברים הללו שום פתרון. ופשוט דהכוונה „טמאה״ בכאן, היינו אסורה. ונקיט טמאה משום שהקשה מן יוצא מן הטמא. ולכן כתב דאף אי נימא שהביצה טמאה, והיינו אסורה, הרי אז, ג״כ יכול להיות האפרוח כשר, ולכן אין ראי׳ מן האפרוח שהביצה מותרת באכילה, דהא ביצת טריפה אסורה, והאפרוח הנולד מותר. וכן כתב הפרי חדש. ולא אבין, איך יכולים לטעות בזה. והא לא מיירי כאן מדין טמא כלל, אלא מדין ביצה טהורה. והדברים פשוטים.

בדין דכאשר זמם ולא כאשר עשה

משיעורי בבית המדרש „עץ חיים" פה"ק מעקסיקא

במשנה ריש מכות איתא, דאם עדים מעידין על כהן שהוא ב"ג או ב"ח והוזמו, אין נעשין ב"ג או ב"ח תחתיו אלא לוקין ארבעים. וכן במעידין שהוא חייב גלות והוזמו, אין אומרין יגלה זה תחתיו אלא לוקין ארבעים.

והנה ידוע הדין דאין עונשין את העדים זוממין, אלא אם הוזמו אחר גמר הדין וקודם שנעשה מעשה הפסק דין. אבל אם כבר נעשה הפסק דין, אזי הוי כאשר עשה ולא כאשר זמם ואין מענישין את העדים.

ובדין ב"ג וב"ח סתמה המשנה דהעדים לוקין ואין במשנה שום רמז לזה, אי הא דלוקין הוי רק לאחר גמ"ד קודם עשיית הפסק, או אף אחרי עשיית הפסק לוקין.

ולכאורה בעדות ב"ג וב"ח, מכיון שנגמר הדין שהכהן שהעידו עליו העדים הוא ב"ג או ב"ח, הוי ממש כמו שכבר נעשה בו מעשה, דהא וודאי אין העדים נעשים זוממין עד לאחר גמר הדין. ומכיון שכבר נגמר דינו

של כהן זה שהוא בן גרושה או בן חליצה, שוב אינו חסר יותר שום מעשה, דהרי הגמר דין בעצמו כבר פעל למעשה שהוא ב״ג או ב״ח והוי כאילו נעשה בו מעשה, ואיך יכולים להעניש את העדים משום כאשר זמם והלא הוי כאשר עשה וכבר עמדו בזה כל המפרשים.

אולם בתוס׳ כאן ד״ה מעידין יש שתי שיטות בענין הזמת העדים שהעידו על כהן שהוא ב״ג או ב״ח. לשיטה אחת אנו מקיימים בהם דין הזמה ע״י מלקות שלוקין. ולשיטה שני״ אין בעדות ב״ג או ב״ח דין הזמה כלל. ודין כאשר זמם לא קאי כלל על עדות כזו. ומלשון הגמרא כאן ג״כ נראה כשיטה האחרונה של תוס׳, דלשון הגמרא כאן היא. „ויש עדים זוממין אחרים שאין עושים בהם דין הזמה כל עיקר״. הרי דהדגישה הגמרא דבב״ג או ב״ח אין עושין דין הזמה כל עיקר, וממילא לא קשה מדוע לוקין והא הוי כאשר עשה ולא כאשר זמם, דהא כאן לא שייך כלל דין הזמה, לכן לוקין אף אחרי מעשה העשוי״.

ברם לשיטה ראשונה של התוס׳ דמקיימים אף בעדות ב״ג וב״ח דין הזמה ע״י מלקות, קשה איך יכולים לענוש את העדים, והלא כבר נעשה מעשה, דהכהן הזה בגמר הדין כבר נעשה לב״ג או ב״ח והוי כאשר עשה ואין כאן כאשר זמם.

ובהשקפה ראשונה הי׳ נ״ל לומר, דבש״ס כאן יש מחלוקת, אי הא דעדים זוממין אינו נעשין ב״ג וב״ח ואין גולין, הוא מקרא או מסברא. ריב״ל ור״ל ילפו מקראי.

בב"ג וב"ח ילפו מלו ולא לזרעו, ובגלות ילפו מקרא דהוא ינוס הוא ולא זוממין. ובר פדא ור' יוחנן ילפו מסברא. בב"ג וב"ח ילפו מק"ו דמה המחלל אינו מתחלל הבא לחלל ולא חילל אינו דין שלא יתחלל. וגם בגלות יש ק"ו מה הוא שעשה במזיד אינו גולה הן שלא עשו מעשה במזיד אינו דין שלא יוגלו. וקשה מאוד במה פליגו הני אמוראי, ואם יש קרא למה למדרש ק"ו, ומדוע דנו דווקא ק"ו במקום שיש קרא ע"ז. וכבר האריכו בזה.

אולם יש לומר דבזה פליגו. דאי ילפינן מקרא, הלא אז מוכרחין לומר דגם בב"ג וב"ח ובגלות שפיר מקיימים דין הזמה, ולכן צריכים לקרא לומר דדין הזמה בכאן הוא שונה מדין הזמה במקומות אחרים, דשם מקיימים כאשר זמם בעונש שבאו לחייב את הנידן, וכאן אין מחייבים אותם בעונש של כאשר זמם ממש, אלא מקיימים את הכאשר זמם ע"י מלקות. משא"כ אותם האמוראים דילפו מק"ו, הם סוברים דאין בב"ג וב"ח ובגלות שום דין הזמה כלל, ולכן א"א שיהא קרא על זה. דקרא הא קאי על דין הזמה וכאן אין דין הזמה. ולכן רק ילפו מק"ו דאין עושים בהם דין הזמה ועונשין רק ע"ז שהעידו שקר.

ובזה תתיישב גם הקושיא הגדולה על בר פדא ור"י, שדנו ק"ו שלא לענוש את העדים בעונש הנידון, דמה הסוקל אינו נסקל וכי' או מה הוא שעשה מעשה במזיד וכי' והלא בעדים זוממין אי אפשר כלל לדון ק"ו כזה, והא כל דין עדים זוממין הוא רק אם לא עשו מעשה,

ולא אחרי המעשה, הרי דלא עשו מעשה הוא חמור מעשו מעשה, דהא הרגו אין נהרגין, אף שיש ק״ו הזק לענוש את העדים שהרגו, אלא שכך גילתה תורה, וא״כ איך דרשו ב״פ ור״י ק״ו? ועיין תוספות כאן דף ב׳ ע״ב ומה שדחקו בזה.

ולהנ״ל א״ש היטב דכיון דב״פ ור״י סוברין דבב״ג וב״ח וגלות אין דנין כלל דין כאשר זמם ואין עושין בעדים הללו דין הזמה כל עיקר, א״כ שוב שפיר יכולים לדון ק״ו, דהלא רק בדין הזמה אין לדון ק״ו, דכך גילתה תורה. ואדרבא מדגילתה תורה בהזמה, דאין לדון ק״ו, מזה מוכח דבאמת יכולין לדון ק״ו כזה, דאי אין יכולים לדון ק״ו כזה, לא היתה תורה צריכה לכתוב שאין דנין ק״ו בהזמה. והלא בלא״ה לא היינו דורשין את הק״ו, הרי מפורש דלולא גילוי דכאשר זמם ולא כאשר עשה, היינו דורשים את הק״ו, א״כ בב״ג וב״ח וגלות דאין כאן כאשר זמם שפיר יכולין לדרוש את הק״ו. וזו שיטת ב״פ ור״י.

אולם הש״ם דוחה את הק״ו משום דסוף סוף אף אם נאמר שאין דנין כאן דין הזמה אבל מעשה הזמה היתה כאן, מכיון שבאו עדים ואמרו עמנו הייתם, ואיך אפשר לדון במעשה הזמה ק״ו, דהא גילתה תורה דאין לדון ק״ו כזה, ובעדים זוממין עונשין על המחשבה ולא על המעשה. ולשון הש״ם מוכח על זה דאמר רבינא: א״כ בטלת **תורת** עדים זוממין. וקשה למה דייק לומר לשון

זה ומדוע לא קאמר איך יכולים לדון ק"ו, והלא כתבה תורה כאשר זמם ולא כאשר עשה. אלא דהכוונה היא, דמכאשר זמם ולא כאשר עשה א"א להקשות כלל, דהא קאי על שיטת ב"פ ור"י, והם סוברים דלא עבדינן כאן דין הזמה כלל, ולכן קשה רק זה, דסוף סוף בטלת תורת הזמה, כלומר מכיון שגם כאן העדים הוזמו בעמנו הייתם, א"כ אף דאין מקיימין כאן דין הזמה, מ"מ עכ"פ א"א לדון ק"ו שהוא כנגד תורת עדים זוממין.

זה מה שנראה לי בפירוש הש"ם לפי פירש"י שפירש דהק"ו קאי על דין הרגו שאין נהרגין יעו"ש. אולם התוס' מיאנו בפירוש זה, וכתבו דקו' רבינא הוא אחרת לגמרי. והכוונה דאם באנו לדון ק"ו בעדים זוממין, יקשה בעדים זוממים שרצו להרוג את הנידן בסקילה, והוזמו. והדין דמקיימים בהו כאשר זמם והורגים אותם בסקילה. וקשה דנילף ק"ו שלא יהיו נידונים בסקילה, דהא מה הם שהרגו ממש אדם ע"י סקילה, אינן נענשין בסקילה אלא בסייף, עאכו"כ אם רק רצו להרוג אותו ע"י סקילה, בוודאי שאינן נענשין אלא בסייף. ואי דכתבה תורה כאשר זמם, נקיים כאשר זמם במעידין על אדם שחייב שאר מיתות בי"ד ולא בסקילה.

ועיין במהרש"א שעמד בזה, דהלא בכל חייבי מיתות בי"ד יש לדון ק"ו זה: בשריפה נימא, ומה אם העדים עצמן שרפו אדם אינן נידונים אלא בסייף, אם רצו להרוג בשריפה אינו דין שלא יענשו בשריפה אלא בסייף. וכן

אם רצו להרגו בחנק יש לדון אותו ק״ו, ומה אם הרגו אדם בחנק נידונים בסייף. אם רצו להרגו בחנק אינו דין שלא יענשו אלא בסייף. נמצא שדין כאשר זמם לא יתקיים, אלא כגון שבאו העדים לחייבו סייף, ויכולים לדון אותם בדין כאשר זמם ולענשם בסייף. ודברי המהר״א המה ברורים ונאמנים. וא״א לפרש אחרת בתוס׳. ברם קשה מאוד קו״ האחרונים, דגם ק״ו כזה הוא נגד הכתוב, דהא כתבה תורה לאחיו ולא לאחותו, דאם באו לחייב בת כהן בשרפה, אין נידונים בשריפה, אלא בכאשר זמם דבועל, והיינו חנק. א״כ מקרא זה ידעינן דאנו עונשין את העדים בכאשר זמם אף בשריפה ובחנק, דאי אמרת דבעדים תמיד דנין אותם בסייף, א״כ למה כתבה תורה לאחיו ולא לאחותו, דהא אין נ״מ כלל בזה.

ומה שנ״ל בזה הוא דדברי תוס׳ יתקיימו, אם נימא דחנק קיל מסייף, כמבואר במשנה סנהדרין, א״כ שפיר כתבה תורה לאחיו ולא לאחותו, דהא הם באו לחייב את אחותו היינו בת כהן בשריפה. וע״ז יש ק״ו שנידונים בסייף כנ״ל. אבל מכיון שכתבה תורה לאחיו ולא לאחותו, נידונין בחנק שהוא קיל מסייף. והמהרש״א כתב דגם בחנק שייך לדון אותו ק״ו, משום דקאי בשיטה שחנק חמור מסייף ולכן כשבאו עדים להרוג בחנק אנו דנין ק״ו, מה אם הם בעצמם הרגו אדם בחנק נידונין בסייף, אם רצו להרוג ולא הרגו בוודאי שנידונין בסייף, וזה

ניחא אי סייף קיל מחנק, אבל אי סייף חמור אין כאן ק"ו כלל, דהא יכולין לומר דדוקא בהרגו ממש חייבים סייף, אבל ברצו להרוג נידונין רק בחנק. וממילא לשיטה זו דחנק קיל מסייף, שפיר כתבה תורה לאחיו ולא לאחותו, דאינו נידון בסייף אלא בחנק, והבן בזה.

והנה לפי מסקנת הש"ס הודחו דברי ב"פ ור"י, ולא ילפינן מק"ו אלא מקרא. וא"כ שפיר מקיימים גם בב"ג וב"ח דין כאשר זמם, אלא דאין עונשין בעונש דכאשר זמם, רק במלקות דכן גילתה תורה, ועיין בנו"ב מהדו"ק אהע"ז סי' ע"ב שיש לו דרך אחרת בסוגיא זו, אבל דבריו אינם סותרים כלל לכל מה שכתבתי.

ולפי זה שוב תעורר הקושיא, למה יקיימו בב"ג וב"ח דין הזמה, והלא כבר נעשה מעשה וכבר נפסל הכהן, והוי כאשר עשה ולא כאשר זמם.

והנה האחרונים העירו דיש גם בב"ג וב"ח כאשר עשה, מלבד הגמ"ד וזה בענין תשלומין בעד הקרבנות שהופסלו על ידי הכהן הזה, שנעשה עכשו ב"ג או ב"ח. דכל זמן שלא שילם הכהן הוי בבחינת כאשר זמם, ולאחר ששילם הוא כאשר עשה. ברם דבר זה אינו מתקיים להל־כה, דהא הכהן אינו מחוייב כלל לשלם בעד העבר, דקיי"ל כר' יהושע במכות י"א דפטור מלשלם. ומה גם דלדעתי א"א כלל לומר דבר זה, דאי אנו באים לדון דין תשלומים באותו כהן, אזי העדים לא יתחייבו מלקות כלל, דהעדים יכולים לומר לחייבו ממון באנו, ופטורים ממלקות כדאיתא בש"ס כתובות ל"ב. וכן גם בגלות,

אחר גמ״ד הוי כאשר עשה, דכיוון שנתחייב בגלות בבי״ד, כבר הותר דמו לגוה״ד, ואיך יהי׳ הדין אם גוה״ד הרג את הנידון קודם שהוזמו העדים, ואח״כ הוזמו, איך נדון לאותו דין, הכי נימא דהוי כאשר עשה או כאשר זמם, כי זה פשוט דאף אחר שהכניסו את הנידון לעיר מקלט הוא עדיין בבחינת כאשר זמם, מכיוון שיכולים בבל עת להוציאו משם כמו בממון שיכולים להחזיר, ואף שכבר שילם הנידון הוי כאשר זמם דיכולים להחזירו כמו״ש תוס׳ ב״ק דף ד׳ יעו״ש. אולם אם נהרג הנידון לגלות, איך יהיה דינם של העדים?

והנה הרמב״ם ז״ל בה׳ עדות פ״כ ה״ב, הידש לן בזה דין חדש, שלא נזכר בשום מקום בש״ס, ולא בראשונים אחרים. ופסק וז״ל, אבל אם לקה זה שהעידו עליו לוקין, והראב״ד כתב ע״ז וז״ל שבוש הוא זה יעו״ש ועמדו כל נושאי כליו למצוא מאין יצא להרמב״ם פסק זה, דבמלקות לא שייך דין דכאשר זמם ולא כאשר עשה. ומדוע יתחייבו העדים מלקות אף אחרי שנלקה הנידון. ולכאורה שפיר כתב הראב״ד שזה שבוש.

והרדב״ז בפירושו על הרמב״ם כתב, דהא דהרגו אין נהרגין ילפינן במשנה ממלת לאחיו, משמע דבענין שיהא אחיו קיים, ולכן דווקא בהרגו שאין כאן לאחיו, משו״ה אין נהרגין העדים, אבל במלקות שהוא קיים אף אחרי שנלקה, שפיר לוקין העדים אף אחרי דכאשר עשה.

ובאמת כבר העירו בזה, שא״א כלל להעמים כוונה זו ברמב״ם, דאף שבפירוש המשניות מביא הרמב״ם קרא

דלאהיו, אבל כאן בהלכה הוא כותב מפורש, נהרג זה שהעידו עליו ואח"כ הוזמו העדים אינן נהרגין שנאמר כאשר זמם לעשות ועדיין לא עשה עכ"ל. הרי דהא דהרגו אין נהרגין הוי מטעם כאשר זמם ולא כאשר עשה, ולא מטעם לאחיו, א"כ מדוע במלקות לא נימא כן?

והנה בדין הזמת העדים בב"ג וב"ח יש במשנה שני דינים: א) דלא מקיימים בהו כאשר זמם, באופן לתת עליהם את העונש שבאו להטיל על הנידן, ב) שעונשים אותם במלקות. ואחרי דיליף הש"ם את הדין הראשון מקראי, בא עולא ללמד מנין לנו שלוקין, ויליף מפסוקים שנאמרו בדין מלקות. ולשון הפסוקים שם הוא: כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום, והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע, והיה אם בן הכות הרשע וכו׳" ופשטא דקרא נראה, דהכוונה היא שיהיה ריב בין אנשים, והיינו בין בעלי דינים, בין תובע ונתבע, ונגשו אל המשפט, היינו שאותם הבעלי דינים יבואו לדין לפני בי"ד, ושפטום היינו שהשופטים ישפטו אותם. והרשיעו את הצדיק והצדיקו את הרשע קאי על השופטים, שהם יפסקו את הדין ויצדיקו את הזכאי וירשיעו את החייב וכו׳". כך היינו יכולים לפרש. אבל זה הוא רק אם באים לתרגם את המלות, בלי הבנת הענין. כי אם מתבוננים בענין רואים שא"א בשום אופן לפרש כן, דאי מיירי בשני בעלי דינים, בתובע ונתבע, איך אפשר שיצא מריב כזה פסק על מלקות? דאם היו הטענות בעניני ממון, א"א בעולם שישפטו השופטים לתת מלקות, כי אף אם התביעה היתה

כרוכה באיזה ענין של חיוב מלקות, הלא אם יש תביעה על ממון, א״א שיבא הפסק על מלקות, דאין לוקין ומשלמין, רק משלמין ואין לוקין. וילפינן מכדי רשעתו הנאמר בפרשה זו. ואי מיירי בסכסוך של איזו עבירה, שחייבים עליה מלקות, והריב בין אנשים היינו שהתובעים באו לחייב את הנתבע מלקות, בעבור איזו עבירה שעבר עליה, ולכן השופטים גמרו את הדין להכות את הנתבע, מכיוון שאין כאן דין ממון אלא דין מלקות, א״כ מה זה שכתבה תורה, והרשיעו את הרשע והצדיקו את הצדיק, הלא אין כאן שני בעלי דינים, אלא בעל דין אחד ועדים, המעידים שעשה עבירה. ועל השופטים לפסוק על הנתבע בלבד, אם הוא רשע או צדיק, אבל שיפסקו בדין אחד של מלקות, שצד אחד הוא צדיק, וצד שני רשע, זה אי אפשר כלל שיהא במציאות, ומכיוון שאין מציאות שיהי׳ צדיק ורשע ביחד בענין מלקות, לכן מפרש עולא דמיירי בעדים. וריב בין אנשים קאי על שתי כתות של עדים, והכת האחרונה מזימה את הראשונה, ונגשו אל המשפט היינו דריב זה של הזמה בא לפני השופטים, והרשיעו את הצדיק היינו שהרשיעו את הנידון בראשונה, על יסוד עדות הכת הראשונה ועכשו אחרי ההזמה השופטים ראו שהנידון הוא צדיק. והרשיעו את הרשע קאי על העדים שנעשו עכשו רשעים על ידי שהוזמו, ואז השופטים מחייבים את העדים הרשעים בעונש מלקות. הרי מפורש דעדים זוממין לוקין, דע״ז נאמר והיה אם בן הכות הרשע. אלה הם דברי עולא לפי

פירוש רש"י כאן וכן בסנהדרין דף י' ע"א ד"ה משום. והמדקדק בלשון רש"י והמעיין בכל תיבה ותיבה ברש"י, רואה מפרש שכל מה שכתבתי כאן נמצא ברש"י.

והנה עכשו עלי להעיר, דלפי זה הרי הפשט הזה הוא בקרא, וא"א כלל לפרש בדרך אחרת, וא"כ מה זה דאמר עולא רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה ורמז הכוונה שיש רק רמז על הדבר, ולא נאמר בפירוש. ולפי דברי עולא הלא זה מפורש, מכיון שאי אפשר לפרש באופן אחר. וכבר עמדו בזה ראשונים ואחרונים.

ברם הדבר פשוט דאף לדברי עולא פרשה זו לא נכתבה, רק לענין עדים זוממין בלבד, דהא אין בכל התורה פרשה אחרת ודין אחר לענין מלקות, אלא פסוקים הללו, ומכאן אנו לומדים דין מלקות על כל חייבי מלקות שעוברים על לאווין שבתורה. ועוברי עבירה הנה אין שם צדיק ורשע אלא או צדיק או רשע, וילפינן גם מכאן, דמשום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעות. ומריב בין אנשים ילפינן כמה דינים לענין בעלי דינים. הרי דאין הפרשה מדברת רק בעדים זוממין, ולכן אף שאין מציאות לפרש את תוכן הפסוקים אלא בענין עדים זוממין כנ"ל מ"מ מוכרחין לומר דקאי גם על ענינים אחרים. ולכן קרא את הדין של עדים זוממין היוצא לנו מתוכן הפסוקים בלשון רמז.

אחרי הבירור הזה, אנחנו מסתבכים בסבך שאלה אחת, דלפי"ז הרי כתבה תורה, דעדים שהוזמו וזה שהעידו עליו מקודם ונעשה רשע, נעשה עכשו צדיק,

והעדים שהיו מקודם צדיקים נעשו עכשו רשעים, אזי מלקין את העדים מפני שהם רשעים. וא״כ לפי״ז נימא בכל הזמה, להלקות את העדים שנעשו רשעים. אולם זה ל״ק, דזה שדייק רש״י ז״ל בלשונו הזהב וכתב, דלכן הדגישה תורה לומר והיה אם בן הכות הרשע, כלומר לא תמיד אנו מכין את הרשע, אלא והיה, אם המציאות תהי׳ כזאת, שלא תהי׳ אפשירות לקיים כאשר זמם, והיינו בב״ג וב״ח ובגלות, אזי מלקין את העדים. אבל אם יש אפשירות לקיים כאשר זמם, אזי אין לוקין, אלא מקיימים דין כאשר זמם.

ועיין ברמב״ם ה׳ עדות פ״כ ה״ט שהאריך וכתב, שאם העידו עדים על אחד שאכל בב״ח או שלבש שעטנז, והוזמו, אזי לוקין מדין כאשר זמם ולא משום שהרשיעו את הצדיק. ורק באופן שבאו לענוש את הנידון באיזה עונש, שא״א לקיים בהו כאשר זמם, כגון שבאו לעשות את הנידון לב״ג או ב״ח, אזי לוקין מדין והרשיעו את הצדיק ולא מכאשר זמם.

ואף שדברי הרמב״ם הם כמו שפירש״י, אבל הרמב״ם מוסיף על רש״י ומדגיש, שהמלקות שאנו מקיימים בכאשר זמם, אינן מתורת דין והרשיעו. ולכאורה מה נ״מ בזה, והלא בין כך ובין כך לוקין, ומה לי אם המלקות מדין והרשיעו את הרשע, או מדין כאשר זמם. בשלמא אם אין לוקין, אלא מחייבין אותן ממון או עונש אחר מטעם כאשר זמם, שייך שפיר לומר דאין דנין בהם דין והר־שיעו, דהא אין לוקין אבל אם מדין כאשר זמם העונש

הוא ג"כ מלקות, מדוע הוצרך הרמב"ם להדגיש, שהמל-קות אינו משום והרשיעו. והמעיין ברש"י כאן בלשונו בד"ה משום, מוצא ג"כ ששיטתו היא כמו שיטת הרמב"ם, דאם אנו מלקין את העדים מפני שרצו לחייב את הנידון מלקות, אזי אין לוקין משום והצדיקו אלא משום כאשר זמם. ורק באופן שאין לדון דין כאשר זמם, אזי לוקין משום והצדיקו. וקשה מה נ"מ בזה, הלא סוף סוף לוקין.

אולם יש נ"מ גדולה לדינא בענין זה. נקח למשל פרט אחד, אם העדים העידו על אחד שחייב שתי פעמים מלקות, והוזמו, אזי אם אנו באים מדין דכאשר זמם, פשיטא דהעדים לוקין שמונים, כמו שרצו לחייב את הנידון. אבל אם באים מדין והצדיקו, הרי אין כאן אלא פעם אחת שעשו העדים האחרונים את העדים הראשונים לרשעים, ואת הנידון לצדיק, והעדים הראשונים לוקין משום עדות שקר, והוי עדות אחת, ומדוע ילקו ב' פעמים. וכן גם באופן אחר, באם העדים הראשונים העידו על אחד שעבר על לאוו שחייבין עליו מלקות, ובאו אחרים והזימו אותן בעמנו הייתם, אבל העידו ג"כ בתוך כדי דיבור, שהנידון עבר על עבירה זו וחייב מלקות, אזי אם דנין מדין כאשר זמם, העדים הראשונים לוקין כמבואר מפורש במשנה.

אבל אם דנין מדין והצדיקו, אזי א"א ללקות את העדים, משום דאין כאן והצדיקו, דהא הנידון לא נעשה צדיק

אלא נשאר רשע, והעדים רק הוזמו בעמנו הייתם. ואם אין מצדיקים את הצדיק אין ללקות את העדים.

ולפי זה נראה לי, דאם כבר נלקה הנידון, באמת אין אנו יכולים לדון דין כאשר זמם, דהוי כאשר עשה, אבל אז הלא יש דין והצדיקו את הצדיק, דלענין דין והצדיקו אין נ״מ, אי הנידון כבר נלקה, או עדיין לא נלקה, וממ־ילא מכיון שהרמב״ם כתב מפורש דקודם שנלקה הנידון אנו מלקין את העדים, רק משום כאשר זמם, הרי שהייגו יכולים גם בעדות של מלקות, לדון את העדים מדין וה־צדיקו, אלא שאין אנו דנין דין והצדיקו, משום הנ״מ דלעיל. נמצא דלאחר שנלקה הנידון ואין דין כאשר זמם, נשאר דין והצדיקו ולוקין.

ונראה דמזה למד הרמב״ם דינו דלוקין העדים אף אחר שנלקה הנידון, דהא גילתה תורה דקודם שנלקה הנידון אין דנין בעדים דין והצדיקו, משום שיש לדון דין דכאשר זמם, א״כ נשמע מזה דעכ״פ אחרי שנלקה הנידון ואין דין כאשר זמם, שוב יש דין והצדיקו ולכן לוקין.

ובזה יתיישב לשון הרמב״ם בפירוש המשניות במשנה א׳ דמכות, וז״ל שם, אבל הם חייבים מלקות שנאמר והצדיקו את הצדיק, והרשיעו את הרשע. למדנו מפי השמועה בפירוש פסוק זה שיש בזה רמז שכשיעידו עדים והרשיעו צדיק, והצדיקו רשע, ואח״כ באו עדים אחרים והצדיקו צדיק והרשיעו רשע, שמלקין את הרשע שהר־שיעו את הצדיק והוא שנאמר והי״ אם בן הכות הרשע

יהי" אותו דבר שהרשיעו בו איזה דבר שיהי". ואזהרה שלהם מה שנאמר לא תענה ברעך ולפיכך מלקין אותם וכן פירוש הש"ס. עכ"ל הרמב"ם.

הרי שהרמב"ם הרכיב דין והצדיקו עם האזהרה של לא תענה, ומזה יוצא מפורש: א) דדין והצדיקו הוי משום עדות שקר, וממילא אם העידו שחייב שמונים, אין לוקין אלא ארבעים מפני שאין כאן אלא עדות שקר אחת. ב) דבעינן שיהי" הנידון צדיק אבל אם נשאר רשע מחמת עדות האחרונים, מדוע יתחייבו הראשונים מלקות, הלא האחרונים לא הצדיקו את הצדיק. ג) דייק הרמב"ם: יהיה אותו דבר שהרשיעו בו איזה שיהי", הרי שגם בבאו להעיד על עבירה שחייבין עלי" מלקות, יש דין מלקות של והצדיקו, אלא שאז אין אנו דנין דין והצדיקו, מפני שיש עליהם מלקות מדין כאשר זמם ויש נ"מ לדינא בזה. אבל אם אין אפשירות לדון דין כאשר זמם, כגון שכבר נלקה הנידון, נשאר באמת דין והצדיקו ולוקין, בהרכב האזהרה של לא תענה.

ולפי זה אם נלקה הנידון שמונים, מ"מ אין העדים לוקין אלא ארבעים, משום דאין דנין בהם דין דכאשר זמם, דהוי כאשר עשה, ולוקין מדין והצדיקו על עדות שקר. וזה יוצא מפורש מלשון הרמב"ם שם. ובזה יתיישב הלשון במשנה, שכתבה בבן גרושה וב"ח אין נעשין ב"ג או ב"ח תחתיו, אלא לוקין ארבעים. וכבר עמדו בזה למה הדגישה המשנה שלוקין ארבעים? חכי אין אנו יודעין שמלקות היינו ארבעים? ובכל מקום יש רק לוקין ולא:

יותר. ולהנ״ל יש לומר דהכוונה שהעדים שלוקין משום והצדיקו, אין לוקין לעולם יותר מארבעים. משא״כ אם לוקין מדין כאשר זמם, אז פעמים שלוקין שמונים או יותר, כפי מה שזממו לחייב את הנידון.

ברם עדיין נשאר עלי לבאר, דלפי״ז גם בעונש מיתה לאחר שהרגו דאין נהרגין, אבל עכ״פ נימא דאחר שהרגו יתחייבו מלקות מדין והרשיעו, דהא אף דלא שייך כאשר זמם, הלא נשאר עכ״פ דין והרשיעו על עדות שקר, ומדוע לא ילקו?

ולזה כיוון הרמב״ם בפירוש המשניות וכן בהלכותיו שהאריך וכתב, שלמדנו מפי השמועה בפירוש פסוק והצדיקו, כי כאשר יעידו עדים והרשיעו צדיק והצדיקו רשע, ואח״כ באו עדים אחרים והצדיקו את הצדיק והר־שיעו את הרשע שמלקין את הרשע, שהרשיעו את הצדיק עכ״ל הרמב״ם בפירושו וכן בהלכותיו.

ולשון זה קשה מאוד להבין, דהא כל הלימוד דהכתוב מיירי כאן בעדים ולא בבעלי דינים, נובע מזה, דאין אפשירות במציאות בבעלי דינים שיהי׳ מלקות. ובעובר עבירה אין מציאות שיהי׳ צדיק ורשע. ויש רק עדים המעידים על אחד. ואו שהוא רשע, או שהוא צדיק. ואין בעדים הראשונים שום מציאות לרשע וצדיק כאחד. וע״כ דקאי על העדים האחרונים, שהם מצדיקים את הנידון שנעשה קודם לרשע, ומרשיעים את העדים הראשונים. ול־פי״ז מה זה שכתב הרמב״ם, שהעדים הראשונים הרשיעו צדיק והצדיקו רשע, הלא העדים הראשונים רק הרשיעו

צדיק ולא יותר. אבל שהעדים הראשונים יצדיקו רשע מאן דכר שמי" דצדיק בעדים ראשונים, הלא אין בעדים ראשונים שום צדיק אלא עדות על איש הנעשה רשע ולא יותר.

ברם כוונת הרמב"ם להדגיש, דדין והצדיקו קאי, רק אי יש לפנינו מאורע כזה, שהעדים האחרונים מהפכים כל הענין, כמו שנאמר בתורה והצדיקו את הצדיק והרשיעו את הרשע. והיינו במקום שהבי"ד מהפכים את הפסק הראשון, דכל דין עדים זוממים הוא לאחר גמ"ד, ורק אז מלקין את העדים. וזה אפשר רק באופן אם באו עדים ראשונים, והבי"ד קבלו עידותם והרשיעו את הצדיק, היינו שדנו את הנידון שהוא באמת צדיק להרשיע אותו, והצדיקו את הרשע, היינו הבי"ד קבלו עדות הרשעים, מפני שחשבו עליהם שהם צדיקים. ואח"כ באו עדים אחרים והזימום, והצדיקו את הצדיק היינו הבע"ד שנעשה קודם לרשע. והרשיעו את הרשע, היינו את העדים שהיו קודם צדיקים ונעשו עכשו לרשעים. וזה פשוט בלשון הרמב"ם.

ולפי"ז יוצא לנו דדין והצדיקו לא שייך, אלא במקום שיש אפשירות להפוך את הדין מקצה אל קצה, ולעשות מן הרשע צדיק ומן הצדיק רשע. ולכן אם כבר נהרג הנידון הלא אז שוב א"א להצדיק אותו דהא כבר נהרג, ובלאוו ההזמה ג"כ נצטדק, דהא המיתה מכפרת כידוע. א"כ א"א להצדיקו ע"י העדים, ולכן אין מלקין את העדים, דהא אין לקיים דין והצדיקו כמו שכתבה תורה,

זרק במלקות, אם הנידון עומד לפנינו, אנחנו יכולים להצדיקו ולהרשיע את העדים, אף אחר שנלקה ויכולין לומר שנקלה שלא בדין, לפיכך לוקין העדים אף לאחר שנלקה הנידון. ובממון הרי יכולים תמיד לקיים כאשר זמם, דהא מחזירין את המעות לבעלים כמו"ש הרמב"ם בפירוש.

ועיין בכסף משנה שמביא תירוץ אחר על דינו של הרמב"ם וכתב, שהרמב"ם ס"ל דדין כאשר זמם ולא כאשר עשה, הוא מטעם שכתב הרמב"ן בפירושו על התורה, שמאחר שנאמר אלקים נצב בעדת אל ואם העדים באו להמית את האדם בחינם, מסבב הקב"ה שיבואו עדים אחרים ויזימו אותן קודם שנעשה הדין, כדי שלא תאבד נפש מישראל חנם ע"י פסק בי"ד, שאל-קים נצב עמהם. ולכן אם כבר נהרג הנידון, א"כ גם השי"ת הסכים עם הבי"ד שיהרג אותו הנידון, דמסתמא הי' חייב מיתה גם בלא זה, הלכך אין לעדים משפט מוות, מה שאין לומר כן במלקות.

והנה מה שהביא הכ"מ את דברי הרמב"ן הדברים ברורים, דאם הסכים הקב"ה עם הבי"ד להרוג את הנידון, בוודאי שהיה חייב מיתה. אבל מה שסיים הכ"מ וכתב: מה שאין לומר כן במלקות. לכאורה אין הדברים ברורים, דמדוע לא נימא גם במלקות, שאם הסכים הקב"ה שיל-קה, מסתמא היה חייב מלקות ואין לעדים עונש.

ואין לומר שכוונת הכ"מ, דרק בדיני נפשות של מיתה יש לומר, דאלקים נצב בעדת אל ולא בדיני מל-

קות, כי המעיין ברמב״ן, רואה מפורש דקאי על מיתה ומלקות, וכל דיני משפט, ומביא קרא ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ד׳, כי לפני ד׳ הם עומדים, ועוד כי המשפט לאלקים הוא, ועוד ובקרב אלקים ישפוט יעו״ש ולפי זה, מדוע לא נימא דאף במלקות אם כבר נלקה הנידון, בוודאי שהיה חייב מלקות ולכן אין להעניש את העדים.

ברם הכוונה פשוטה וברורה, דבעונש מיתה אם כבר נהרג הנידון, מסתמא נהרג מפני שהי׳ חייב מיתה מכבר, ולכן גילתה תורה: ולא כאשר עשו, דאם עשו, מסתמא היה חייב בזה. אבל במלקות אם נלקה הנידון מה בכך, הא אף אם היה חייב מכבר מלקות, הכי בזה שנלקה מחמת עבירה אחרת נתפטר ממלקות זאת, שהעדים באו לחייבו עכשו? ואדרבא אם נלקה מחמת עבירה האחרת, א״כ עדיין לא נלקה מחמת עבירה זאת, שבאו העדים לחייבו, והוי שוב רק כאשר זמם ולא כאשר עשה. ולא דמי למיתה, דא״א לענוש במיתה שתי פעמים, ולכן אם נהרג הוי כאשר עשה, דהא על כל עבירות שבעולם די רק מיתה אחת, וממילא מיתה זו היא גם על עונש הגדת העדים. אבל במלקות, הלא כל עבירה ועבירה לוקין עליה ביחוד, וא״כ אחרי שלקה הנידון לא עשו העדים כלום, כי המלקות היו בעבור עבירה אחרת, ולא שייך לומר דהוי כאשר עשה.

ובזה הי׳ נ״ל ליישב לשון הרמב״ם ובממון אם יצא מיד זה ליד זה בעידותן, חוזר הממון והעדים משלמין.

והכוונה דבממון לא שייך לומר דמסתמא היה הנידון חייב מכבר. דהא יכולים להחזיר הממון. ואף אי למשל אי אפשר ברגע זה לעשות החזרה, מ״מ עכ״פ יכולים לחייב להחזיר כי אם למשל העידים חייבו את הנידון לשלם, ואין להנידון עכשו שום מעות, הכי שייך לומר דאין דנין בזה דין כאשר זמם, מפני שגם הנידון לא היה משלם עכשו שזה אינו, דעכ״פ הבי״ד היו מחייבים את הנידון, וגם עכשו אנו מחייבים את העדים, אף אולי אין להעדים כלום באותו רגע, אבל יש עליהם דין וחוב של שילום והבן.

ולפי זה דברי הכ״מ ברורים, דבמיתה מכיון דאי אפשר לענוש בעונש מיתה אלא פעם אחת, לכן אם נהרג הוי כאשר עשה. משא״כ במלקות שאנו מלקין פעמים רבות, לכן אף דכבר נלקה, ובודאי בצדק נלקה, דאלקים נצב בעדת אל, אבל אין זה נוגע לדין שלנו, דהא על חטא זה לא נלקה, דהא הוזמו העדים, ושוב הוויין העדים בבחינת כאשר זמם ולא כאשר עשה, משו״ה לוקין.

ויש עוד תירוצים על פסק הרמב״ם בהלכה זו. וכולם סובבים והולכים בדרך הסלולה לנו מרבותינו הראשונים והאחרונים, הריטב״א, הרמב״ן, הר״ן, הרידב״ז, הרבינו ירוחם עד התומים והקצוה״ח וכל אחד מוסיף מדילי׳ להסביר את החילוק שבין מיתה למלקות. ובמלקות לוקין אף לאחרי העשיה.

וראיתי בחידושי הרח״ה לרבינו הגאון הר״ חיים מבריסק זצ״ל שמביא את דינו של הרמב״ם בפ״כ מה׳

עדות הל"ב, ומתרץ את דבריו בהסבר חדש, והאריך בענין, ותורף דבריו הם, דשאני מלקות ממיתה וממון, דבמיתה וממון עצם המיתה ועצם נתינת הממון, אינם צריכים לשום מעשה בי"ד, משו"ה המיתה ונתינת הממון הוי עשייה, וקרינן בהו כאשר עשה. משא"כ במלקות גם עצם ההכאה צריכה להיות בפני בי"ד, ומדין תורה. וכשהוזמו העדים, נמצא שההכאה היתה שלא בדין. ואם היתה שלא בדין, הרי לא היה עליה שום דין מלקות אלא מעשה הבלה בעלמא, ולכן לא הוי כאשר עשה, ולוקין העדים אף אחר שנלקה הנידון. אלה הם תורף דברי הגאון זצ"ל.

והנה לפי מה שהארכתי בדברי הכ"מ, יוצא לנו מבואר, דלפי שיטת הרמב"ן במיתה הוי כאשר עשה דמסתמא היה חייב מיתה ונהרג בדין, ומכיוון שנהרג בדין הלא אין כאן יותר שום דין לא על העדים ולא על הנידון, דא"א להמית שתי פעמים. ולא באו העדים לחייבו כלום, דהא הריגה בלאוו הכי היה חייב. ומדוע יענשו העדים? משא"כ במלקות, מה לי בזה שהיה חייב מלקות מכבר, ואף שנלקה היו המלקות בעבור עבירה אחרת, ועל אותה עבירה שהעדים העידו עליו לא נלקה, דאלקים נצב בעדת אל, ואין בי"ד עושין מעשה כזאת בחינם, ולכן אף אחר שנלקה הוי בבחינת כאשר זמם, מכיון שהמלקות היו בעבור עבירה אחרת ולא על עבירה זו. ודברים אלו המה ברורים. ולכן לא זכיתי להבין מה שנטה הגאון מבריסק זצ"ל מדרך זו. ובעיקר הדבר גם

דבריו המה כמעט ממש כמו שכתב הכ״מ, דבמיתה הוי כאשר עשה, ובמלקות לא הוי כאשר עשה. והחילוק הוא רק בזה, שלפי הכ״מ במלקות לא הוי כאשר עשה, מפני שהמלקות היו בדין על עבירה אחרת, ולפי הגאון מבריסק, במלקות לא הוי כאשר עשה, מפני שהיו מעשה חבלה בעלמא ולא בדין. ואני לא אבין, דמדוע נימא דברים כאלה שהם נגד דברי רבותינו הראשונים והאחרונים, שכולם סברו דיש במלקות בבי״ד דין מלקות, רק מסתמא היה חייב מלקות מכבר, ואין השי״ת מסבב לבי״ד לענוש אדם במלקות חנם, וכל מעשה בי״ד עפ״י דין הקב״ה מסכים עמהם, ואם לקו בי״ד לאדם שנגמר דינו ללקות מצד הדין, אף שלאחר כך יצא לנו שהי׳ בטעות, מ״מ מכיון שלקה, א״א כלל לומר שהיו המלקות מעשה חבלה ממש. וחבלה זו מנין לנו? והלא דרשו וחקרו ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ובוודאי שהי׳ חייב מלקות מכבר. ובכלל אם יכולים לומר דהמלקות שנלקה הנידון היו בדין, מפני עבירה אחרת ולכן העדים לוקין דהא לא נלקה הנידון מפני העבירה שהעידו הם עליו, למה לנו לומר שהמלקות היו מעשה חבלה בעלמא?

והגאון מבריסק מבסס דבריו אלה מדינים שונים של מלקות, וראשית דבריו, דמצינו גבי מלקות דבעינן שילקה דווקא בפני בי״ד, משא״כ במיתה וממון, אין צריכים שתהא המיתה או נתינת הממון בפני בי״ד וזה אמת ויציב. וכן מבואר ברמב״ם פי״א מה״ סנהדרין

ה״ד, אחד דיני נפשות ואחד דיני מלקות וכי״ הדינים שוויין בהם, אלא שהמלקות בשלשה. והקשה הלח״מ והלא גם דיני ממונות בשלשה. ותירץ דבדיני ממונות רק פסק הדין הוא בשלשה, אבל תשלום הממון אין צריך בי״ד. משא״כ במלקות, מלבד גמר הדין צריכים גם שלשה לעונש המלקות. והדברים הללו המה פשוטים וברורים, דהא במיתה אין צורך שהבי״ד יעמדו בשעת מיתת הנ־הרג, דהא העיקר שיהא מת. וכן גם בתשלום הממון, העיקר שישלם הנתבע, ואין שום דין בזה איך ישלם, ואם הנתבע אומר שכבר קיבל המעות, הכי צריכים לידע באיזה אופן קיבל. משא״כ במלקות דבעינן אומד הדעת, כמה יכול הנידון לקבל מן המלקות, ואין אומדין אלא במלקות הראויות להשתלש, ואם נתקלקל באמצע או נפסקה הרצועה, או כפתוהו וברח, וכדומה מן הדינים הרבים שיש בעצם ההכאה, לכן צריכים שיהא בי״ד של שלשה בעת ההכאה. ואין שום אפשירות אחרת כלל. כי למי ימסרו את הדינים הללו? וכי השליח בי״ד המכה יודע את הדינים האלה, וגם אין לשום יחיד להורות בדינים הללו כי הם נוגעים בדיני נפשות. וכן כתב הרמב״ם מפורש בפ״ה מה׳ סנהדרין ה״ד. מכות בשלשה ואף על פי שאפשר שימות כשמלקין אותו עכ״ל. הרי דהרמב״ם חשש במלקות להצריך כ״ג, כמו בדיני נפשות וגם בפט״ז מה׳ סנהדרין ה״א כתב הרמב״ם דמלקות בשלשה, אף דמלקות במקום מיתה עומדת. ובמוציא ש״ר כתב הרמב״ם, דבעינן כ״ג, מפני שיש צד מיתה, דשמא

יהא הדבר אמת ותסקל הבת. וכבר עמדו בזה, דלפי"ז מדוע במלקות די בג", והלא גם במלקות יש צד מיתה, דאולי ימות בעת ההלקאה. ברם הדבר פשוט לדעתי, דשאני מוציא ש"ר, דשם יש מקום לדון בדין מיתה, ועל דין מיתה צריכין כ"ג. משא"כ במלקות אי אפשר שיהא דין מיתה, אלא יש אפשירות של מיתה, ועל אותה האפשירות בי"ד של ג' משגיחים בעינא פקוחא, שלא יבוא הנידון לידי סכנה. וכן כתב הרמב"ם בפט"ז מה' סנהדרין ה"ט. שהמכה צריך להיות יתר בדעת וחסר בכח. וכן צריכים שיהא כל ענין ההכאה בפני בי"ד, ואם היו הבי"ד יכולים למסור את הנידון בידי המכה לבד והוא יעשה כפי כהו בוודאי שהיו צריכים אז כ"ג, מכיוון שיש במלקות כאלו צד מיתה, דיכול למות בשעת ההכאה. אבל מכיוון שהבי"ד עומדים בעת ההכאה, ואומדים, ומשגיחים, ופוטרים וכי' לכן די בשלשה. אבל לומר שלכן אם טעו הבי"ד ולקו על פי דין איזה אדם, שעל פי עדים הי' מחוייב מן התורה במלקות, ואח"כ נודע שהדין היה בטעות מהיכא תיתי לומר שמלקות הללו היו רק מעשה חבלה, זה לא נמצא בשום מקום, וסותר להרבה דינים במלקות.

והנה הגאון מביא עוד ראי' לסברתו זאת מדין כפתוהו וברח ועדיין לא נלקה כלל, שפטור. הרי דכיון דנקלה לעיני הבי"ד נפטר, וא"כ כמו דבונקלה בעינן דווקא בפני בי"ד. ואי לא היה בפני בי"ד לא הוי ונקלה, כמו כן גם בהלקוהו בעינן בפני בי"ד, ואי היו המלקות

שלא בפני בי"ד אין עליהם דין מלקות. הנה וודאי דבעי־נן שיהיו המלקות דווקא בפני בי"ד, כמו שמבואר בש"ס ובראשונים, ואם כבר נפסק הדין דמלקות צריך להיות בפני בי"ד, ממילא מובן דאם לא היו בפני בי"ד אין עליהם דין מלקות. אבל מה ראי" מכאן, דאם היו בפני בי"ד, רק שבי"ד טעו בדינם, אז ג"כ אין עליהם דין מלקות. והלא הבי"ד עשו הכל כדת של תורה, וגמרו את הדין על פי תורה, ואם אח"כ באו עדים והזימו את העדים הראשונים, הכי בזה נעשו המלקות לחבלה בעלמא? ובדין כפתוהו וברח הוי ג"כ מטעם אחר. ועיין במשל"מ פי"ז מה" סנהדרין ה"ה. ובנפסקה הרצועה בראשונה מלקין אותו. וקשה מדוע בברח ולא הוכה עדיין בכלל פוטרין אותו. והטעם שכתב הגאון דבברח כבר נקלה ע"י בי"ד בכפיתה אינו עולה יפה דהא בנפסקה הרצועה ג"כ כבר כפתו אותו הבי"ד ונקלה ע"י כפיתה. ומדוע לוקין אותו? ברם במלקות כתבה תורה דין דלא יוסיף. ודין דלא יוסיף קאי על מלקות וגם על הכפיתה. דאם נקלה פעם ע"י כפיתה, שוב א"א לכפותו שנית דלא יוסיף כתיב. ולכן אם נפסקה הרצועה בראשונה הלא אז הנידון נשאר כפות על העמוד, ואין צורך לכפותו שנית, ואין כאן שום הוספה לא בכפיתה או בקליון, לכן מלקין אותו. משא"כ אם ברח, הרי אז צריכים להביאו ולכפותו, דהיינו להפילו עוד הפעם לפני הדיינין, וזה הוי הוספה בענין ונקלה, דהא כבר עשו כפיתה פעם אחת, והוא כבר נקלה בבי"ד, ואין להוסיף בזה. וזה פשוט. ומה שכתבו הראשונים דבברח

הוי הטעם משום דכבר נקלה ע"י כפיתה, אין הפירוש מכיון דקיימו בו דין כפיתה בבי"ד בזה סגי, והלא מפורש הדין בנפסקה הרצועה, דאף דקיימו בו דין כפיתה בבי"ד לא נפטר, אלא הטעם ברור כמו שכתבתי, דכיון דכבר נקלה וצריכים לקלותו עוד הפעם. משא"כ בנפסקה הר־צועה אף דנקלה, אבל מכיון שאין צריכים לקלותו עוד הפעם, מלקין אותו דהא עדיין לא נלקה. ולכן לא אבין מה שכתב הגאון זצ"ל דבברח פטור, משום דכבר הי' מעשה בי"ד ע"י כפיתה.

ובכלל אם נימא דאי הוזמו העדים אחרי שלקה הנידון הויין המלקות רק מעשה חבלה ואין לחבלה זו שום שייכות לדינו של הנידון, אלא הוי מעשה חבלה בעלמא, ודין הנידון עדיין עומד בגדר כאשר זמם, ועדיין לא נעשה מעשה, והעדים חייבין מלקות משום כאשר זמם, לפי"ז יקשה מאוד דנצטרך להעניש את העדים ג"כ בעד החבלה, דהא ע"כ שהם הבלו אותו, והחבלה הזאת אין לה שייכות אל הזימום, ויצטרכו לשלם. והא דאין משלמין הוי משום דכיון דלוקין אין משלמין, וכידוע בעדים זומ־מין אין משלמין אלא לוקין. וכ"ז ניחא אי לוקין על המל־קות שגרמו לו, אבל אי לוקין רק על הזימום להלקותו, והמלקות היו רק חבלה בעלמא של סתם אנשים מן השוק, ולא מעשה בי"ד, מדוע לא ישלמו העדים גם בעד החבלה?

והנה בחידושי הרח"ה שם מברר, שהחילוק בין מיתה וממון למלקות הוא בשנים: א) בקיום הדין, דבמיתה

וממון אין צריכים בקיום הדין לבי"ד, ובמלקות גם קיום הדין, היינו עצם ההכאה נצרך לבי"ד. ב) באיכות החיוב. במיתה וממון אין החיוב אלא לחייבו בעונש, ואין החיוב נוגע אלא למעשה העונש ולא יותר. משא"כ במלקות מלבד החיוב לחייב את הנידון למלקות, בא עוד מעשה בי"ד לעשות את המלקות לדין מלקות, כי אם אין חיוב למלקות, אין עליהם דין מלקות. וממילא אם הוזמו העדים אחרי שנלקה הנידון. עצם המלקות לא היו בדין, גם החיוב לא היה בדין, ונתבטל החיוב, ונשארו רק חבלות. ומשו"ה לא הוי עשיה כלל, ומקרי כאשר זמם. אלה הם תוכן דבריו בסגנון יותר נוח ויותר קל.

ומה שמחלק הגאון בין מעשה וקיום הדין במיתה. ומעשה וקיום הדין במלקות. הנה כבר הארכתי בזה. אבל במה שמחלק באיכות החיוב של מיתה לבין איכות החיוב של מלקות, לא זכיתי להבין דלפי"ז יקשה מאוד, למה יתחייבו העדים מלקות אף קודם שנלקה הנידון, דהא כל דין דכאשר זמם הוא רק אחרי גמ"ד, ובלי גמ"ד אין העדים לוקין כמבואר במשנה. ואם נאמר דבמלקות אם הוזמו העדים נתבטל החיוב של הבי"ד שהי' שלא בדין, א"כ אין כאן גמ"ד, ובלי גמ"ד אין עונש על העדים. ומה חילוק בין הגמ"ד למעשה הבי"ד של המלקות, מדוע המעשה לא הוי כאשר עשה דהיתה בטעות, ומדוע הגמ"ד יהא נקרא גמ"ד?

ובגמרא יליף גמ"ד במלקות מגז"ש דרשע רשע, וכן בב"ג וב"ח מגז"ש דרוצח רוצח. וקשה מאוד דאיך יכול

להקישן והלא שאני מיתה ממלקות, דשם הוי עשי׳ וממילא יכול להיות גמ״ד, אף אחרי שהוזמו העדים. משא״כ במלקות דאחר שהוזמו אם נעשה מעשה לא מקרי עשיי״, וממילא גם הגמ״ד נתבטל, ולא דמיין אחדדי. ומדהקישן התורה בגז״ש, הרי דאין חילוק זה מתקיים, וגילתה תורה דדין המלקות שווה לגמרי לדין המיתה, וממילא א״א לחלק ביניהם.

ועוד מביא שם ראי׳, דבמלקות העיקר החיוב של הבי״ד משווה להו שיהיו מלקות, מזה דהעדים זוממין לוקין ארבעים, אף אי הנידון לא הי׳ נלקה אלא מחצית, או שליש מארבעים כפי האומד. הרי דאין אנו מתחשבין עם עצם ההכאה, אלא עם החיוב של הבי״ד, ובנידון ובעדים החיוב שווה, ולכן אין נ״מ אם בעצם הכאה הנידון הי׳ נלקה מחצית המלקות, והעדים לוקין כל המלקות. הנה גם בזה אין אני מבין, מדוע עלינו להטות מן הדרך הסלולה לנו מרבותינו הראשונים והוא ברור, דגם באופן זה, עצם ההכאה הוא שווה בנידון ובעדים, דאם כפי האומד אין הנידון יכול לקבל יותר ממחצית המלקות, הרי מחצית המלקות של הנידון, דומה ממש לכל המלקות של העדים, מכיוון שהם כפי האומד יכולים לקבל כל הארבעים כמו הנידון שיכול לקבל רק מחצית, דהעיקר הוא הגבול עד כמה יכולים לקבל, דהא א״א להרוג במלקות. וזה פשוט.

ובכלל מה שהחליט הגאון זצ״ל דבמיתה הוי שפיר כאשר עשה, אף שאיגלאי מילתא למפרע, דלא הי׳ על

המיתה דין מיתת בי"ד, משום דכן גילתה תורה, ולא כאשר עשה, וקאי על מיתה דנחשבת עשיי" אף אם הוזמו העדים. משא"כ במלקות. ואני לא אבין, דמנין לנו דגילתה תורה על מיתה ולא על מלקות, דלמא אדרבא גילתה תורה דבמלקות הוי כאשר עשה, אף שנלקה בטעות, מפני שהוא קיים וחי אבל במיתה לא הוי כאשר עשה, דהעשייה היתה שלא בדין, ונהרג מהשגחת השב. והנה אין רמז כלל בתורה, לחלק בין מיתה למלקות. ויש בזה אריכות דברים ואקצר.

ובחידושי הרח"ה שם האריך להקשות, דלפי"ז א"א כלל לקיים כאשר זמם במלקות, דהא אם הם זוממין, הם מעידים שקר, ואם מעידים שקר, אין כח לבי"ד לחייב דין מלקות, ואם הבי"ד מחייבים מלקות בעדות כזאת, הרי אין על המלקות אלא דין חבלה, וא"כ אין עדים זומ־מין יכולים לחייב מלקות כלל, ומדוע יתחייבו הם מלקות, דהא לא הוי כאשר זמם לעשות.

וגם קושיא זו לא זכיתי להבין, והתורה כתבה בפירוש ועשיתם לו כאשר זמם לעשות, הרי דצוותה תורה לקיים בעדים עשייה, אף שהם רק זממו לעשות, וזימום לעשות היינו בשקר, דכן כוונת המלה של זימום, והיינו מחשבה של שקר, א"כ מה קושיא, והלא כך כתבה תורה דעושים לעדים, והיינו עשייה ממש, כמו שהם זממו לעשות, אף שהם רצו לעשות בזימום והיינו בשקר. והנה אם רצו העדים להלקות את הנידון, הם לוקין. ומה לי בכלל, אם המלקות של הנידון לא היו אלא

מעשה חבלה, או מלקות ממש? אם היו חבלה, מי יימר לן, דמה שאנו מלקין את העדים הוא מלקות ממש, דלמא הבי״ד מחייבים אותם ג״כ בחבלות, כמו את הנידון. ואם היו מלקות גם הם לוקין במלקות. ובוודאי, אם העדים לוקין מטעם והצדיקו, במקום דאין לקיים דין כאשר זמם, שם באמת אנו מחייבים אותם במלקות ממש, דעברו על לאוו של לא תענה, ומחוייבין מלקות על עבירת הלאוו .משא״כ אם לוקין מדין כאשר זמם, נלקין בעונש כזה שרצו לחייב את הנידון. ואם הנידון היה נחבל גם הם נחבלים, ואם היה נלקה גם הם לוסין, ומה שייך להקשות ע״ז.

ומה שמביא שם לתרץ מעדי ב״ג וב״ח, דקאמר הש״ם דאין נעשין ב״ג וב״ח, משום לו ולא לזרעו, וקשה דתיפוק לי׳ דהא א״א לקיים בהו כאשר זמם, דהא אם הם זוממין, הרי דאין הנידון ב״ג וב״ח, וא״כ אף שהבי״ד יפסקו שהוא ב״ג וב״ח, יהי כל הענין שקר, ולא יהי׳ הנידון ב״ג וב״ח לעולם, ואיך יעשו הם ב״ג וב״ח? זה כוונתו שם. וגם זה לא אבין. ומה קושיא, וכי העדים אם יהיו בני גרושה. או ב״ח בעונש עדים זוממין, הכי הם יהיו באמת נעשין לב״ג או ב״ח, והלא אנחנו רק נקנוס אותם שיהי׳ עליהם דין ב״ג וב״ח, והוי ממש כאשר זמם לעשות, דהם ג״כ זממו שהבי״ד יפסקו על הנדון שהוא ב״ג וב״ח, אף שבאמת הוא אינו ב״ג וב״ח, וכמו כן יהיו הם.

ובסוף הפסקא הזאת מביא עוד להסתפק, אי הא

דאמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה, הוי מפני שנעשה המעשה, או מפני שלא הוי כאשר זמם, כלומר אי כאשר עשה נתמעט מחמת העשייה, או נתמעט מחמת חוסר הכאשר זמם. ומסיק דשיטת הרמב״ם היא דעשייה נת-מעטה, מחמת שכבר נעשה, ולא מחמת דלא הוי כאשר זמם.

והנה בתורה לא נאמר כלל ולא כאשר עשה. וברמב״ם כתב דדבר זה מפי הקבלה. ובש״ם יוצא מפורש, דהא דאמרינן ולא כאשר עשה, הוי משום דבתורה נאמר כאשר זמם לעשות, ומיירי מפורש בזמן שאחיו קיים. וכאשר עשה לא נאמר בתורה. ומכיון שאין בתורה דין על כאשר עשה, לכן לא יכולין לענוש אחרי העשיי׳ דאין עונשין מן הדין. וכן כתב הרמב״ם בפ״כ מה׳ עדות ה״ב הרגו אין נהרגין מן הדין, דהא אין לימוד אחר על הרגו, מכיון שלא נאמר בתורה, ורק יכולין ללמוד מה״ד, ברם אין עונשין מה״ד.

ולפי״ז, הרי אנו מודים, שיכולים ללמוד מה״ד על אחרי העשייה, כלומר שיש אדרבא שכל וסברא לחייב את העדים, אחרי העשיי׳, מק״ו מזה שאנו עונשים אותם קודם העשייה, ואיך יכולים להסתפק שהעשייה גורמת את המיעוט לעונש, והלא העשיי״ בוודאי שגורמת גודל העונש ולא מיעוטו. וכל הא דאין ענשין אחר העשיי׳ הוא משום דלא הוי כאשר זמם לעשות, ואין בתורה אלא כאשר זמם, והיינו קודם העשייה. והרמב״ם הוא שכתב זאת בפירוש: „הרגו אין נהרגין שנאמר כאשר זמם

לעשות ועדיין לא עשה״. ולא כתב שנאמר כאשר זמם לעשות והם כבר עשו, מפני שאין העשייה גורמת את המיעוט, אלא מפני שצריכים שיהא במצב של עדיין לא עשו, והיינו במצב של כאשר זמם.

והראשונים שכתבו טעמים על לאחר העשייה באו רק לתרץ את הדין שכתבה תורה רק בכאשר זמם ואין אף אחד מהם שיאמר דדייקה תורה שלא תהי׳ עשייה, דהא אין בתורה כאשר עשה כלל. ולכן לא זכיתי להבין את כל הפסקא הזאת בחידושי הרח״ת.

בדין דכאשר זמם ולא כאשר עשה

משיעורי בביהמ"ד עץ חיים פה'ק מעקסיקא.

בש"ס מכות ה" ע"ב במשנה: אין העדים זוממים נהרגין עד שיגמר הדין, שהרי הצדוקים אומרים עד שיהרג, שנאמר נפש בנפש. אמרו להם חכמים, והלא כבר נאמר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, והרי אחיו קיים, ואם כן למה נאמר נפש בנפש, יכול משעה שקבלו עידותן יהרגו, ת"ל נפש בנפש, הא אינן נהרגין עד שיגמור הדין עכ"ל המשנה.

על מדוכת משנה זו ישבו הראשונים והאחרונים כדי לפרשה, כי היא כלה מקשה.

א) מקור דין דכאשר זמם ולא כאשר עשה נובע ממשנה זו, ואין בכל המשניות או בש"ס שום מקום אחר, שיצא לנו דין דכאשר זמם, אלא כאן במשנה, ולבסוף כאן במשנה מביא רק ווכוח החכמים עם הצדוקים בענין גמ"ד, ואין שום זכר לדין כאשר זמם ולא כאשר עשה. ב) כשהשיבו חכמים לצדוקים דבעינן שיהא אחיו קיים, מדוע לא השיבו באמת דבעינן כאשר זמם ולא כאשר עשה המוזכר ושגור בפי כל. ויכלו חכמים גם בזה לדחות את

את דברי הצדוקים, שאמרו שעדים זוממין נהרגין אחרי שנהרק הנידן. ומדוע הפשו חכמים טעם אחר, והביאו רק מלת לאחיו דמשמע שאחיו קיים. ג) קשה קו׳ הראשונים (הריטב״א) דמאי ראי׳ ממלת לאחיו שצריכים שיהא אחיו קיים, והלא מצינו כמה פעמים בתורה מלת לאחיו, וקאי על מת, כמו להקים לאחיו שם בישראל, ועוד. ד) איך נשמע ממלת לאחיו שצריכים שיהא הנידון בחיים, דאף אי נימא דלאחיו הכוונה דווקא על חי ולא על מת, ג״כ אין ראי׳ ממלה זו דבעינן שיהא הנידן בחיים בעת שעונשין את העדים, דבתורה נאמר כאשר זמם לעשות לאחיו, ואם העדים נמצאו זוממים, הלא בשעה שהעידו על הנידון הי׳ בחיים, ושפיר זממו להרוג את אחיהם שהי׳ בחיים. וכי משום שעכשו נהרג הנידן, נתבטלה הזמתם להרוג את אחיהם כשהי׳ בחיים? ומה ראי׳ ממלת לאחיו, דהרגו אין נהרגין, הא אף אם הרגו ג״כ זממו להרוג את החי, ובעת שהעידו זממו להרוג לאחיו שהי׳ קיים? ה) דברי רש״י בד״ה לעשות לאחיו, אין להם לכאורה שום הבנה, דז״ל רש״י: משמע שהרי אחיו עדיין קיים. עכ״ל. ומה הוסיף רש״י על המשנה? וגם במשנה נאמר: והרי אחיו עדיין קיים. וביחוד תיבת „שהרי״ ברש״י, אין לו פירוש, ואין לשהרי זה שום קישור, עם מלת משמע שלפניו? „משמע שהרי אחיו עדיין קיים״, דברים הללו אין להם פשט. ו) קשה על הרמב״ם ז״ל שכאן בפירוש המשניות הביא את הקרא שנאמר בתורה לאחיו משמע שהוא קיים, ובהלכותיו בפ״כ מה״ עדות,

לא הזכיר כלל קרא דלאחיו, אלא מכאשר זמם לעשות ולא עשה?

עכשו נצעד הלאה בסוגיית הש"ס. ובגמ' איתא: תנא בריבי אומר לא הרגו נהרגין, הרגו אין נהרגין. אמר לו אביו בני לאוו ק"ו הוא, אמר לו למדתנו רבינו שאין עונשין מן הדין, דתניא איש אשר יקח את אחותו בת אביו או בת אמו וכי" הא למדת שאין עונשין מה"ד. עכ"ל הש"ס. ועמדו כמעט כל הראשונים והאחרונים ליישב את דברי הש"ם בסוגיא זו. א) מה חידש לן בריבי? ובין אי בריבי הוא שם תנא כמו"ש רש"י, או הוא בנו של רבי, קשה מאוד: וכי עד עכשו, עד שלמד בריבי דין זה, לא היו יודעים שכן הוא? והלא דין זה הוא במשנה שלנו, דבעינן שיהא אחיו קיים? וזו היא מחלוקת החכמים והצדוקים. וכן גם שמעון בן שטח ויהודה בן טבאי פסקו דין זה, כמבואר בש"ם כאן. ומה חידש בריבי? ב) שאלת אביו: והלא ק"ו הוא? אין לה שום פתרון, דמה שייך לדון ק"ו בעדים זוממין, והלא הדגישה תורה בפירוש שאין לדון ק"ו בעד"ז. וכבר בעמוד ראשון כאן במכות הוסכם, דאין לדון ק"ו בעדים זוממין, דא"כ בטלת תורת עדים זוממים יעו"ש; ג) מדוע השיב בריבי לאביו דבר חדש לגמרי מכח אין עונשין מה"ד, מדוע לא השיב מקרא דכאשר זמם ולא כאשר עשה, או מקרא דלאחיו הנאמר במשנה? ד) מדוע האריך בהעתקת כל הברייתא דאחותו, ואין כלל נ"מ כאן בכל דין דאחותו, והי' לו לומר רק דאין עונשין מן הדין. ודין זה ידוע לכל. ומה נ"מ מאיזה מקום דין זה

נובע, ולמה לן כאן כל הברייתא הזאת? ומה גם קשה מה שאמר: למדתנו רבינו, כאילו רק אביו חידש לו דין זה, והלא דין זה מלא בכל הש״ס?

ומה שנ״ל בביאור ענין המור זה הוא: דבאמת במשנה כאן הוא המקור לדין כאשר זמם ולא כאשר עשה. והמשנה הביאה כאן את ווכוחם של החכמים עם הצדוקים, וממנו מתברר כל ענין כאשר זמם ולא כאשר עשה. והמשנה התחילה בזה, שהצדוקים אמרו שאין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון. והביאו ראי׳ מקרא דנפש בנפש. החכמים חלקו בעיקר על דין זה, וסברו דבלא נהרג הנידון העדים נהרגין. ומכיון שהחכמים סברו דעיקר עונש העדים הוא, משום דזממו להרג את הנקי וחף מפשע, ולכן אף אי לא הרג הנידון העדים הייבים, א״כ מה״ת לומר שצריכים נגמר הדין, והלא אף, בלא נגמר הדין, מכיוון שנתקבלה עדותם בבי״ד, הרי כבר בזה זממו להרוג את הנקי וחף מפשע, ומדוע לא יתחייבו העדים? ובכלל: הכי הגמ״ד מוסיף דבר מה, בענין הזימום של העדים, להרוג את הנידון? ולפי שיטת החכמים העיקר הוא הזימום להרוג. וכי בעדותם שנתקבלה אין די לזימום, הנאמר בקרא כאשר זמם לעשות? ע״ז מספרת המשנה, שדין הגמ״ד הוא היסוד של כאשר זמם ולא כאשר עשה. ונצמה מן המחלוקת שחיתה בין החכמים והצדוקים בענין הרגו. לדעת הצדוקים, כל דין עד״ז הוא רק בהרגו. ואף שבתורה נאמר כאשר זמם, הנה הקרא דנפש בנפש הביא אותם לפרש את הכאשר זמם, דהיינו

לאחר שהרגו. והחכמים אמרו דכאשר זמם היינו קודם שהרגו. ולפי"ז קשה הקרא דנפש בנפש, ואמרו הכמים דקרא זה בא ללמדינו שצריכים גמ"ד מקודם. ובלא גמ"ד אין העדים נהרגין. וזה יוצא לנו מקרא דנפש בנפש, דאחר גמ"ד חשיב כגברא קטילא. ומקודם הגמ"ד אי היה בא איזה איש והרג את הנידון, היה מתחייב עליו. ועכשו לאחר גמ"ד, אי הרג אותו מי שהוא, אינו מתחייב עליו כידוע. וזו הכוונה בלשון המשנה, שאין העדים זוממין נהרגין עד שיגמור הדין, שהרי הצדוקים אומרים וכו' כלומר שדין זה נצמח מוזכוחם של החכמים עם הצדוקים בענין עדים זוממין.

עכשו נראה מה הי' עצם הוזכוח של החכמים עם הצדוקים. ובמשנה איתא, דהצדוקים אמרו דהעדים זוממין אינן נהרגין עד שנהרג הנידון. והביאו ראי' מקרא דנפש בנפש. וחכמים השיבו והלא כבר נאמר ועשית לו כאשר זמם לעשות לאחיו והרי אחיו קיים. ובדברים הללו יכולים להעמים את הכוונה, שהכמים רצו לדחות דברי הצדוקים בדינם, שסברו דהורגין את העדים אף אחרי שנהרג הנידון. ולכן הביאו את הכתוב לעשות לאחיו והרי אחיו קיים, כלומר צריכין שיהא הנידון עדיין בחיים, ולא אחרי שנהרג. ואי נימא כן, קשה כל אותן הקושיות שהבאתי. ברם אם נדייק בלשון המשנה נמצא שאין כאן כלל כוונה זו, ולא באו חכמים כאן כלל, לדחות את שיטת הצדוקים בענין אי כבר נהרג הנידון. אלא באו לחזק את שיטתם הם, דבלא נהרג

הנידון העדים זוממין נהרגין. ובאמת אם היו חכמים באים כאן לדחות דין הצדוקים, לא היו מביאים קרא דלאחיו, דאין במלת לאחיו די כח, להוכיח דבעינן שיהא אחיו קיים בשעת העונש של העדים. ויש בו רק משמעות זו דבשעת שזממו להרוג את הנידון הי׳׳ בחיים כמובן. אלא רצו חכמים להצדיק את דינם, דנהרגין העדים בעוד הנידון בחיים. וע״ז שפיר הביאו את הפסוק, ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו. ולא למדו זאת כלל ממלת לאחיו לחודא, אלא מכל הפסוק שהרי נאמר בתורה: **ועשיתם לו**, והיינו דין דעונשין את העדים. ונאמר כאשר זמם לעשות לאחיו, הרי דצוותה תורה לקיים את הוע־שיתם, בעת שהוא במצב של כאשר זמם לעשות לאחיו. והמצב של כאשר זמם לעשות לאחיו הוא ע״כ בעת שהנידון הוא עדיין קיים ולא נעשה עדיין כלום. וא״א בשום אופן להתעקש ולהכנים בלשון התורה: כאשר זמם לעשות לאחיו, דקאי על עת שכבר נהרג הנידון, דאף אי נימא כמו שמקשים הראשונים, דגם אחר שכבר נהרג הנידון חשוב כאשר זמם, דלא נתבטל הזימום אחרי שנהרג הנידון, מ״מ בשום אופן א״א לומר דכאשר „זמם לעשות לאחיו״, יכול להיות אחרי שמת הנידון, דכאשר זמם לעשות לאחיו, יש מפורש כוונה של לעתיד. ומכיוון שנאמר ע״ז ועשיתם לו, הרי דעונשין את העדים אף במצב של כאשר זמם לעשות לאחיו, והרי אחיו קיים. וזו כוונת רש״י שציין: לעשות לאחיו, ופירש: משמע שהרי אחיו עדיין קיים. והנה תיבת: משמע, נמשכת

למעלה אל הציון. והכוונה: לעשות: לעשות לאחיו משמע, כלומר שכתבה תורה להעניש את העדים, בעת שהעדים הם בבחינת זוממין לעשות בעתיד. כך משמע, שהרי אחיו עדיין קיים, דאז בעת שהם זממו לעשות לאחיו, בוודאי שהי׳ עדיין קיים. ואם כתבה תורה על אותה עת, לענוש את העדים, הרי מפורש דמענישין אותם, בעת שאחיו קיים.

ולכן שפיר אחרי ההוכחה הזאת יקשה: לפי״ז נימא דאף קודם גמ״ד, תיכף אחרי קבלת העדות יענשו, דהא אז ג״כ הוא במצב של כאשר זמם לעשות לאחיו להבא בעתיד. אולם הלא יש קרא דנפש בנפש, ומכח קרא זה אנו מוכרחין לומר, דרק לאחר גמר דין ולא קודם גמר דין.

ולפי״ז לא קשה כלל, מה שלא השיבו חכמים מקרא דכאשר זמם ולא כאשר עשה, דלא מיירי כאן כלל מדין עונש העדים אחרי שנהרג הנידון. ולא היתה כאן כוונת חכמים לדחות דינם של הצדוקין בעונש העדים אחרי שנהרג הנידון. אלא שרצו להראות אמתת דינם שנהרגין העדים בעת שהנידון חי, דכן נאמר מפורש בתורה: ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו כנ״ל. ולא קשה ג״כ קושיית הריטב״א, דמצינו לאחיו שקאי על מת, דאין הכוונה כאן ללמוד רק ממלת לאחיו לבד אלא הכוונה כמו שכתב רש״י, ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו. ואי אפשר כאן לפרש שזממו לעשות להבא, לאחיו שכבר מת, אלא לאחיו שהוא בחיים. וכן גם לא

קשה, דאיך ילפינן מלאחיו שהוא עדיין קיים, והלא אף אחרי שנהרג יש הזימום שזממו להרוג את הנקי והוא מפשע, ואין הריגת הנידון מבטלת את זממותם של העדים, זה ל"ק כי כאן לא למדו חכמים כלל דין זה שאין נהרגין אחרי שהרגו, אלא למדו רק דין זה דבלא הרגו נהרגין, ולא יותר. ולכן הרמב"ם כאן בפירוש המשניות הביא קרא דלאחיו מכיוון דקאי על דין המשנה. ובהלכותיו שכתב דין הרגו אין נהרגין לא הביא קרא דלאחיו, משום דמקרא זה לא ילפינן דין הרגו שאין נהרגין. נמצא לפי"ז דלא היתה כאן במשנה זו הכוונה להוכיח את הדין של הרגו אין נהרגין. אולם דין זה יוצא לנו מפורש מוכוח זה.

והנה מכיוון שהוכיחו חכמים שנאמר מפורש בקרא דלא הרגו נהרגין כנ"ל, א"כ אין בתורה שום זכר לענוש את העדים אחרי שהרגו את הנידון, ויש רק ק"ו. וכידוע הצדוקים בוודאי שלא דרשו ק"ו, וגם החכמים אין דורשין ק"ו לענוש, דאין עונשין מן הדין, א"כ ממילא בהרגו אין נהרגין דהא אין קרא ע"ז.

אולם הלא הצדוקים למדו דין זה מקרא מפורש נפש בנפש, ולכן הביאה המשנה שחכמים דרשו מקרא זה על צורך הגמ"ד קודם שהרגו.

ברם עדיין עומדת לפנינו קושיא אחת, דמנ"ל לפרש דנפש בנפש קאי על גמ"ד, וממילא אין רמז בתורה להרוג את העדים אחרי שהרגו, דלמא קרא דנפש בנפש קאי על העדים אחרי שהרגו, דהא מכאשר זמם א"א ללמוד זה,

דאין עונשין מן הדין, ולכן כתבה תורה נפש בנפש. וממילא בלא הרגו נהרגין אף קודם גמ"ד, כמו שנאמר בתורה כאשר זמם לעשות לאחיו להבא. ובמה נצחו חכמים את הצדוקים?

ע"ז הביא הש"ס תיכף למשנה זו את דברי בריבי ואביו והם מדרשת חכמים וביארו כל הענין. והנה בריבי אמר שאף שמשנה זו לא דברה לכאורה מדין הרגו שאין נהרגין, אבל זה יוצא ממילא מדברי חכמים. ורק בלא הרגו נהרגין דיש קרא על זה מפורש, ובהרגו מכיון שאין קרא על דין זה, א"א להרוג את העדים. וקרא דנפש בנפש קאי על גמ"ד, כמו דאיתא במשנה. ע"ז אמר לו אביו. ולאוו ק"ו הוא, כלומר: הלא דין הרגו הוי ק"ו יוצא מדין לא הרגו, וא"כ מדוע לא נימא דקרא דנפש בנפש קאי על הרגו, דמכיון דלא נוכל למילף עונש מק"ו, לכן הוצרך הכתוב לכתוב דין זה בקרא מיוחד נפש בנפש, ומהיכי תיתי לומר דנפש בנפש קאי על גמ"ד, דלמא באמת בזממו להרוג חייבים אף קודם גמ"ד, דכן הסברא. ונפש בנפש קאי על הרגו, דכן הסברא, דיש ק"ו. ומכיון שאין עונשין מה"ד, לכן נכתב קרא דנפש בנפש. ומדוייק שפיר הלשון: ולאוו ק"ו הוא? כלומר, אעפ"י שא"א לענוש את העדים מדין ק"ו, אבל הלא מוכרחים להודות שיש ק"ו, א"כ אם יש עוד קרא שיכולים לפרשו על אותו דין של הק"ו היוצא לנו מסברא, מדוע נוקים את הקרא על דין של גמ"ד, שאין בו שום סברא שיכריח אותנו לומר שצריכים גמ"ד?

ע״ז שפיר השיב לו בנו בריבי, למדתנו רבינו שאין עונשין מן הדין, דתניא וכו׳ והכוונה דממה שאתה למדת אותנו בדין זה, יוצא מפורש שא״א לומר כן. הביא כל הברייתא ולא אמר בקיצור, דאין עונשין מה״ד, מפני שזה אינו תירוץ כלל. ואדרבא קושיית אביו היתה רק מזה דאין עונשין מה״ד, ולכן נימא דקרא דנפש בנפש קאי ע״ז. ובריבי הביא כל הברייתא ובזה השיב שפיר על קושיית אביו.

והנה בברייתא איתא, דיש קרא דאיש אשר יקח את אחותו בת אביו, או את אחותו בת אמו. ומנ״ל לעונש על אחותו בת אביו ובת אמו, ואף שיש ק״ו, דהלא אם חייבים על אחותו בת אביו לחודא ועל אחותו בת אמו לחודא, הרי על אחת כו״כ שחייבים על אחותו בת אביו ובת אמו, אולם אין עונשין מן הדין, לכן כתבה תורה ערוות אחותו גילה, כדי לענוש את הבא על אחותו בת אביו ובת אמו.

והנה בש״ס סנהדרין נ״ג ע״ב, יש שקלא וטריא בדין ערוות האם שנאמר בתורה: ערוות אמך לא תגלה, ונאמר ג״כ: ערוות אשת אביך לא תגלה. וקאמר הש״ס דנימא דרק באמו שאינה אשת אביו חייב, ורק באשת אביו שאינה אמו ג״כ חייב, דכן נאמר בתורה. אבל מנ״ל לחייב על אמו שהיא אשת אביו, וקאמר הש״ס ע״ז, דהא ק״ו הוא: השתא על האם שאינה אשת האב חייב עליה, על האם שהיא אשת האב בוודאי שחייב עליה.

ובתוס׳ ד״ה השתא כתבו וז״ל, ולא דמי לאחותו מן

האב ומן האם דהצריכה תורה לכתוב קרא מיוחד שחייב עלי׳ ולא ילפינן מק״ו דאין עונשין מה״ד, וא״כ איך למדו כאן לחייב על אמו שהיא אשת אביו מק״ו? דשאני התם, דשם נאמר מפורש בתורה: אחותו בת אביו או בת אמו. ובשום אופן א״א להעמים בקרא זה, דין אחותו בת אביו ובת אמו, דהא או כתיב. וע״כ דקרא בא רק לחייב על הבא על אחותו שהיא רק בת אביו לחודא, או רק בת אמו לחודא. ואם רוצים לחייב את הבא על בת אביו ובת אמו, אנו רק יכולים ללמוד דין זה מק״ו. ומכיוון שידענו שאין עונשין מה״ד, שפיר הוצרכה תורה לכתוב דין זה בפירוש. אבל כאן כתבה תורה: ערוות אמך לא תגלה. מי יימר לן, דאמך אין הכוונה על האם, שהיא גם אשת אביו? הכי במלת אמך אי אפשר לומר דקאי גם על האם שהיא אשת אביו? וכן גם בקרא אשת אביך. הכי אי אפשר לומר שאשת אביו היא גם אמו? אלא שאין זה מפורש. ויכולין לומר שחייבים גם על האם שהיא אינה אשת אביו וגם על אשת אביו שאינה אמו. אבל יש אפשירות לומר שקאי גם על אמו שהיא אשת אביו, לכן שפיר יכולים ללמוד דין זה מק״ו, מכיוון שאין אנו לומדים את הדין מן הק״ו אלא את הפשט בקרא. ולא שייך לומר ע״ז, אין עונשין מה״ד יעו״ש.

ולפי דברי תוס׳ אלו נמצא דכל הא דבאחותו מן האב או מן האם, צריכין לקרא מיוחד ואין עונשין מן הדין, הוי משום דבקרא נאמר מפורש: בת אביו או אחותו בת

אמו. וא״א להעמים בלשון זה את דין של אחותו בת אביו ובת אמו, דאו כתיב.

וקשה מאוד, דלמה כתבה תורה בלשון זה, דהלא באמת הצריכה תורה לכתוב דין דאחותו מן האב לחודא ודין דאחותו מן האם לחודא, דא״א ללמוד דין אחד מחבירו כידוע. אבל עכ״פ יכלה תורה לכתוב שני דינים אלו בסגנון זה, שנוכל להעמים גם דין של אחותו מאביו ומאמו, ולא היתה תורה צריכה לכתוב עוד קרא מיוחד על זה, דהיינו יכולים מק״ו להעמים דין זה בקרא הנאמר. והלא יכלה תורה לכתוב: איש אשר יקח את אחותו בת אביו ואיש אשר יקח את אחותו בת אמו. ובלשון זה יכולים להעמים דאחותו בת אביו קאי גם על אחותו בת אמו, כמו שכתבה תורה בערוות אמך וילפינן מק״ו דהכוונה גם על האם שהיא אשת אביו, ואין צורך להרבות בקראי. וכל צורך הקרא הוא כמו שכתבו תוס׳ משום שנאמר: **או**. לא לכתוב או, ולא יהי׳ שום צורך בקרא מיוחד על אחותו מן האב ומן האם.

ולכן נ״ל שזה כוונת הברייתא שהאריכה וסיימה בלשונה: **הא למדת שאין עונשין מן הדין**. והכוונה, דבאמת יכלה תורה לכתוב לשון כזה שיהא נשמע גם אחותו מן האב ומן האם. אבל לא כתבה תורה לשון כזה, כדי ללמוד מכאן דאין עונשין מן הדין. ולכן כתבה בדיוק רק דין אחותו מן האב לחוד וגם דין אחותו מן האם לחוד. ואח״כ כתבה עוד מפורש דין אחותו מן האב ומן האם, אף שיש ע״ז ק״ו, כדי ללמד דין אין עונשין מן הדין.

וזה שאמר בריבי לאביו, איך אפשר לומר דנפש בנפש קאי על דין הרגו שנהרגים העדים, הלא למדתנו רבינו בריתא דאין עונשין מה"ד, ושם דייקת לומר: **הא למדת**, כלומר שאף שיכלה תורה לכתוב לשון כזה שהיינו יכולים ללמוד גם על אחותו בת אביו ובת אמו, אבל רצתה תורה שם לקלות דין דאין עונשין מה"ד, ואי נימא דנפש בנפש קאי על עדים זוממין שכבר הרגו וכתבה תורה דין זה אף שיש בו ק"ו משום דאין עונשין מה"ד, אז תתעורר הקו" למה כתבה תורה באחותו דין מיוחד, והלא יכלה תורה שם לכתוב לשון אחר. ואי כדי לגלות דין דאין עונשין מה"ד, הלא זה ידעינן מכאן, שכתבה תורה נפש בנפש על העדים זוממין אף אחר שהרגו ואף שיש ק"ו, הרי שאין עונשין מה"ד? ומדכתבה תורה שם לשון כזה כדי להראות בשם דין זה, א"א שיהא דין זה יוצא גם מכאן, ומזה נשמע דאין נפש בנפש קאי כלל על עדים זוממין שכבר הרגו, אלא על דין נגמר הדין כמו שדרשו חכמים.

מעתה מיושבים כל הקושיות. בריבי לא חידש לנו כלום, אלא מפרש דברי חכמים. ומן הווכוח הזה יוצא דרק בלא הרגו נהרגין, דזה יוצא מפורש מקרא, וא"א כלל להעמים דכאשר זמם לעשות לאחיו להבא, קאי על אחרי הריגה כנ"ל. וממילא כיון דאין קרא על אחרי הריגה, יוצא לנו דין שני, דהרגו אין נהרגין. וזה כוונת הפתגם כאשר זמם ולא כאשר עשה, מכיוון דכאשר עשה אין נרמז בקרא. ואביו שפיר ידע הדין דאין עונשין

מה״ד, וידע ג״כ את הכאשר זמם ולא כאשר עשה. אלא שאל דנימא דנפש בנפש קאי על כאשר עשה, וע״ז השיב לו בריבי דא״א לומר כן, דהלא למדתנו רבינו, כלומר אתה בעצמך פירשת לנו את הברייתא, דרק משם יוצא דין זה, דאי היינו יכולים ללמוד דין זה ממקום אחר לא היתה תורה צריכה לכתוב לשון זה. הרי שאי אפשר לומר שדין זה יוצא מכאן. וע״כ דנפש בנפש קאי על גמ״ד והכל נכון.

נמצא שכדי ללמוד דין כאשר זמם ולא כאשר עשה, הוצרכו חכמים קודם ללמוד דין גמ״ד בעדים זוממין, דרק משום דנפש בנפש קאי על גמר דין, משו״ה אין קרא על הרגו, ולכן הדין דאין נהרגין, ובזה מבוסס הדין דכאשר זמם ולא כאשר עשה. והכן.

ואני מרשה לי להעיר שאולי תתיישב בזה הסמיכות של המשנה שלאחריה על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת אם מתקיימת העדות בשנים למה פרש הכתוב בשלשה וכו׳ ובהגר״א הגיה על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר והכוונה ליישב הלשון אם מתקיימת העדות בשנים אבל הלא במשנה נאמר קרא דיומת המת ולכאורה קשה מה קושיא דהא הוצרכה תורה לכתוב שלשה דאי הי׳ כתוב רק שנים היינו צריכים ללמוד דין שלשה מק״ו דשנים ואיך היינו יכולים להרוג בשלשה עדים והלא אין עונשין מן הדין ברם יש לומר דאי אפשר כלל לפרש דשלשה קאי ע״ז כדי להודיע שגם על שלשה הורגין דאין עונשין מה״ד

דהא שוב תעורר הקושיא דא"כ למה כתבה תורה באחותו תיבת או הלא יכולים גם מכאן ללמוד דין אין ענשין מה"ד וע"כ דקרא כאן קאי על דינים אחרים שמהם ממילא אנו לומדים דהורגין על השלשה כמו על עדות השנים משא"כ בנפש בנפש אי קאי על גמ"ד אין שום רמז יותר על הרגו דנהרגין והבן.

ולא זכיתי להבין את דברי הגר"א זצ"ל דהא רש"י ז"ל על התורה בפרשת שופטים י"ז ז" מביא מפורש דווקא על פסוק של על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת את המשנה הזאת אם מתקיימת עדות בש־נים וכי' הרי דרש"י גרים במשנה פסוק דיומת המת ולא פסוק דיקום דבר וכן גם ברמב"ן מביא משנה זו על קרא דיומת המת ומביא דברי רבינו סעדיה גאון דשלשה קאי על מקבלי עדות והדברים ארוכים והרמב"ן כתב שהגאון טעה בדינו יעו"ש ואי קאי על קרא דיקום דבר אין כאן טעות בדברי הגאון דהא יקום דבר לא מיירי דווקא בדיני נפשות. ועיין באבן עזרא שגם הוא מביא דברי רבינו סעדיה גאון על קרא דיומת המת ולא על קרא דיקום דבר.

ואם הגאון פירש דבריו על קרא דיקום דבר יש לומר דדייק לשון התורה דשם נאמר על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר וכאן נאמר על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת הרי שכאן לא חזר הכתוב לכתוב עוד הפעם על פי וא"כ הוא ענין אחד ושייך שפיר להקשות אם כתב שנים למה פרט עוד שלשה מכיון

דמיירי בעדים משא"כ בקרא דיקום דבר שנאמר על פי שני עדים או על פי שלשה עדים מכיון שחזר וכתב עוד הפעם על פי יש שפיר לפרש דשלשה לא מיירי בעדים אלא במקבלי עדות כמו שפירש הגאון ולכן קשה רק על קרא דיומת המת מכיון דלא חזר לכתוב עוד הפעם על פי הרי דמיירי בענין אחד וקשה למה פרט שלשה. ומשמע דהגירסא הנכונה היא קרא דיומת המת.

והא דנקטה המשנה לשון אם מתקיימת העדות בשנים ולא כתבה אם הוא מת על פי שנים בוודאי שהוא מת עפ"י שלשה משום דלשון זה חי' יכול להטעות ולומר שמשנה דנה כאן דין קל וחומר ובאמת אין כאן שום דין ק"ו דהא כל ענין ק"ו הוא רק אם יש לפנינו ענין קל וענין חמור כמו באחותו מן האב ומן האם שהוא ענין יותר חמור מאחותו מן האב לחודא או מן האם לחודא וכמו בהרגו שאז בוודאי יותר המור מלא הרגו ורק זממו להרוג אבל בשנים עדים או בשלשה עדים הכי בזה שבאו שלשה עדים נשתנה המעשה לחומרא והלא סוף סוף המעשה היא אותה בעצמה בין אם יש שני עדים או שלשה עדים ואין כאן שום דין ק"ו ויש כאן רק דיוק בפסוק דאם כבר נאמר שנים ונתקיימה העדות בשנים למה פרט עוד הכתוב שלשה ולכן נסמכו שני דינים אלו במשנה והבן.

מה שאמרתי במסכת מצווה בסיום הששה סדרי משנה לעילוי נשמת האשה המצויינת מי הענטשא שטערן ע"ה בנוכחותו של בנה הרה"ג וכי הרי שמואל טר ביה שטערן שליט"א, וכל בניה ובני בניה יראים ושלימים עוסקים בתורה ובמצוות יחיו.

ליל ה' ויצא תשי"ח.

הסיבות, שבשבילן נתאספנו היום כולנו פה, הן: שתים שהן ארבע. בראש וראשונה באנו להזכיר את נשמת האשה הנפטרת, אם המשפחה הנכבדה משפחת שטערן בפה. אני מדגיש להזכיר את נשמתה, כי בוודאי, שלכבודה של אשה גדולה זו, אין לעשות היום שום הספדים. וידועים דברי הטו"ז סי' שמ"ד ביו"ד, שמביא ספר תורת האדם, שאין דרך ארץ להספיד את המת לאחר י"ב הודש. ולכן לא למען להספידה באנו הנה, אלא למען להזכיר את נשמתה, ובדברי תורה לעשות עילוי לנפשה ורוחה.

והסבה השניה היא, לחוג את חג הסיום של ששה

סדרי משנה, שסיים בנה של הנפטרת הרב הנ"ל. וכידוע המנהג לעשות הדרן, כלומר לשלב סוף הסדר עם ההתחלה. ומנהג ישראל תורה היא, וצריכים אנחנו לומר דברים אחדים בענין זה.

השתי סיבות הללו מביאים אותנו עוד לידי צורך, לדבר מענין פרשת השבוע, כי אי אפשר למסבה של תלמידי חכמים, שלא לדבר מענין פרשת השבוע. ונוסף לזה יש עלינו חוב, לקדם בברכת התורה את פני אורחנו החשוב, הרב הגאון וכו' הר' שמואל טוביה שטערן שליט"א, ולכבדו בכיבוד ת"ח.

והנה אם ארצה לדבר ביחוד על כל הענינים הללו, בשעה מאוחרת הזאת, לא יספיק הזמן. ולכן אשתדל לשלב את כל הענינים הללו ברעיון אחד.

והנה סיום משניות, בוודאי שיש לו שייכות גדולה לעילוי נשמה. וכידוע שתיבת משנה ותיבת נשמה, יש להן אותיות שוות. ומשנה היא תיקון לנשמה. וחוץ לזה התוכן של סיום המשניות, מדבר מענין עליית הנשמה. המשנה האחרונה של הששה סדרי משנה מסיימת, במאמרו של רבי יהושע בן לוי, שעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות. ובוודאי שהכוונה לנשמת כל צדיק וצדיק בעוה"ב. ברם א"א לנו להבין, מה שייכות יש למאמרו של ריב"ל, הנוגע אל הנשמה בעוה"ב, למאמרו של רשב"י הנאמר תיכף אחר כן, שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום. ומאמר זה, בוודאי שקאי על עוה"ז, דכלי של שלום

בוודאי שנצרך רק בעוה"ז, ולא בעוה"ב, דשם יש רק שלום, ובשם, בלי שום כלי, באים אל המנוחה של שלום. ומדוע נסמך מאמרו של רשב"י הנוגע אל החיים בעולם הזה, למאמרו של ריב"ל בענין ש"י עולמות, הנוגע בוודאי רק לחיי עוה"ב?

וביותר לכאורה מוזר להרכיב ענינים הללו: שכר הצדיקים לעוה"ב, וכלי של שלום בעוה"ז, עם התחלת סדר המשניות, בדין של מאימתי קורין את שמע בערו־בין. ומה שייכות יש לדין זה עם המאמרים של רשב"י, בענין השלום, ומאמרו של ריב"ל, בענין תשלום שכר צדיקים לעוה"ב?

ויודע אני שרבים מן המסבים בכאן ישאלו אותי שאלה תמה: ומי יימר לן, שיש למאמרים הללו איזו שייכות? מה מכריח אותנו לומר, שהענינים הללו המה שלובים ואחוזים יחד? שמא רק במקרה נכתבו כן, ואין לסדר זה שום טעם וכוונה. לאותם החושבים כן, אני רוצה להעיר, שבנוהג שבעולם ידוע שענין המזדמן רק פעם אחת, באמת יכולים לתלותו במקרה. אבל אם רואים ענין, שנשנה באיזה סדר מוזר, וחזר ונשנה בסדר מוזר זה, הכי גם אז יכולים לומר שגם החזרה הוא רק מקרה? וכידוע, לא רק הסיום של ששה סדרי משנה הוא בשני הענינים הללו, אלא גם הסיום של המסכת ברכות, הוא באותם שני הענינים. ואף ששם נאמרו הענינים האלה בצורה אחרת, אבל התוכן הוא זה בעצמו. ומסכת ברכות מסיימת במאמרו של רב, שתלמידי הכמים אין

להם מנוחה לא בעוה״ז ולא בעוה״ב, וגם בעוה״ב הולכים מחיל אל חיל. והמאמר הזה מתאים בתוכנו, למאמרו של ריב״ל, שעתיד הקב״ה להנחיל וכו׳. והמ־הר״ל מפראג זצ״ל מדגיש, שתיבת „שעתיד״ הקב״ה, היינו לא בפעם אחת, אלא במעלה אחרי מעלה בעתיד, כמאמרו של רב, שהולכים גם בעוה״ב מחיל אל חיל. אח״כ מביאה הגמרא מאמרו של ר׳ אלעזר בר׳ חנינא: ת״ח מרבים שלום בעולם. הרי יש לנו שוב הרכבה של שכר צדיקים בעוה״ב עם השלום שת״ח מרבים בעוה״ז. ושוב קשה איזו שייכות יש לשני הענינים הללו, עם פתיחת המסכת, בדין של מאימתי קורין את שמע בעי־רובין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן?

הבה נתבונן בכל הענין. הדין דק״ש של ערבית זמנה, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, היינו אחרי הערב שמש. וזה לילה ממש. וזה לכ״ע. והמחלוקת במ־שנה, היא רק על סוף זמן ק״ש של ערבית, ולא על התחלת הזמן. וכידוע, מאורינו הגדול רש״י זצ״ל הוא פשטן, ואין דרכו להביא קושיות ותירוצים, ובכאן נטה מדרכו והקשה קושיא. והקושיא היא: איך יכולים אנחנו להתפלל תפילת ערבית מבעו״י, ולקרוא אז ק״ש, והלא עדיין לא הגיעה זמנה של ק״ש אז. וע״ז מתרץ רש״י, דאנו עושים זאת, כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה. והכוונה, דאף דדין ק״ש אינו אז כתיקונו, אבל עכ״ז אנו קורים לא לשם ק״ש, אלא למען תיקון התפילה, לעמוד בתפילה מתוך ד״ת. יעו״ש ברש״י ובתוס׳.

וגם הלומד מקופיא מוכרח להודות, שמדברי רש״י הללו מוכח, דעכ״פ התפילה של ערבית זמנה מבעו״י. ורק כדי שתהא תפילה זו כתיקונה, לכן מקדימים את הקריאת שמע בעבורה. דאי נימא דגם תפילת ערבית זמנה בלילה ממש, אז א״א כלל להבין את דברי רש״י. והלא הק״ש זמנה בלילה, וגם התפילה זמנה בלילה. ואם מתפללים וקורים ק״ש מבעוד יום, הרי עושים שניהם שלא כדין, ואין התפילה כתיקונה כלל. ובוודאי ששיטת רש״י, שהתפילה של ערבית זמנה מבעוד יום, וא״כ התפילה מבעו״י היא נכונה. וכדי שתהא יותר מתוקנת, אנו קורים גם ק״ש, אף שהק״ש זמנה בלילה, כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה.

ולכאורה מדוע תהיה תפילה ערבית זמנה מבעו״י. אולם כבר האריכו בזה, דתפילת ערבית היא כנגד אברים ופדרים, והיו מעלין אותן מבעו״י. ולכן גם התפילה כנגד עבודה זו, היא מבעוד יום.

ומכבר העירותי בענין מאוד חמור, שנסתבכו בו כמעט כל הראשונים והאחרונים. כידוע מטור והמר״ב מרוטנבורק, שמנהג אשכנז הי׳ להתפלל בע״ש תפילת ערבית, בעוד היום גדול. ובש״ם ברכות כ״ז איתא, דרב התפלל של שבת בע״ש. ואיתא שם ג״כ דר״י מצלי של מוצאי שבת בשבת. וכן בירושלמי פ״ד ה״א כאן איתא, שרבי צווה להכריז קמי ציבורא, דמאן דמצלי, יצלי דרמשא עד יומא קאי. והכוונה, שיתפלל בשבת תפילת ערבית, בעוד השמש עדיין על הארץ. והענין נפלא,

דבשלמא אם מקדימין בערב שבת להתפלל ערבית מבעו״י, הרי יש בזה משום תוספות שבת, אבל בשבת איך יכולים להקדים ולהתפלל ערבית, בעוד השמש זורחת, והיינו מבעו״י. וכבר האריכו בזה.

אולם אי תפילת ערבית הוי משום אברים ופרדים, אתי שפיר היטב, דהא אברים ופדרים של ערב שבת, היו מעלים מבעוד יום. ובתום, שבת כ״ ע״א כתבו, דהיה אסור להעלותם משחשיכה דהא עולת שבת בשבתו כתיב ולא עולת חול בשבת. ורק אי משלה בהן האור מבעוד יום, אזי היו יכולין להתאכל גם בלילה. וא״כ לפי״ז גם התפילה של ערבית בערב שבת, מוכרחת להיות מבעוד יום, דאסור להתחיל בה משחשיכה, דהוי במקום אברים ופדרים, שהיו אסור להעלותן משתחשך. וכן גם בתפילת ערבית של שבת, דמבואר בש״ס פסחים, דאברים ופדרים של שבת, היו מעלין על המזבח בשבת מבעוד יום, ואף שהיו יכולים להמתין עד שתחשך, ואז אין כאן חילול שבת, מ״מ משום מצווה בזמנה, היו מעלין אותם בעוד יום בשבת. יעו״ש בש״ס פסחים ס״ח. וא״כ גם תפילת ערבית של שבת, מתחילין מבעוד יום, כמו האברים ופדרים. ואולי, אנו עושים היום את הסעודה השלישית מבעוד יום, ונמשכת עד הלילה. ובזה אנו יוצאים את ענין אברים ופדרים של מבעוד יום. ולכן הסעודה הג״ היא, במקום עבודה, כידוע ליודעי חן. ויש להאריך בזה, בסוד תלתא „היום״ שנאמרו בתורה. וכל הג״ היום, הם על יום, מחוץ ליל שבת, דהא משרע״ה

אמר זאת בשבת בבוקר, כידוע. והיינו על שחרית, מנחה וערבית, שזמנה ג"כ מבעוד יום אחרי מנחה. וכן שיטת תוס' דסעודה ג' זמנה רק לאחר מנחה. והדברים ארוכים.

נמצא דאי תפילות כנגד תמידין, וערבית כנגד אברים ופדרים, אז זמן תפילת ערבית היא מבעוד יום וזו היא שיטת רש"י. ואנו קורים ק"ש בעת תפילת ערבית, אף שזמן ק"ש של ערבית הוי בלילה, כדי לתקן את התפילה, לעמוד בה מתוך ד"ת.

אולם אף אותם המתפללים ערבית בלילה ממש, יש להם על מה לסמוך. דאף אי זמן התפילה הוא מבעוד יום כנ"ל, מ"מ מאחרין אותה, כדי שתהי" הק"ש בזמנה, והם מתחשבים יותר עם זמן הק"ש. ומכיון שצריכים להסמיך גאולה לתפילה, לכן מאחרין את התפילה, כדי שהק"ש תהי" כתיקונה. וכמו שמקדימים את הק"ש כדי לתקן את התפילה, כמו כן יכולים לאחר את התפילה, כדי לתקן את הק"ש. ברם כל זה אתי שפיר, אי תפילות כנגד תמידין, ואז המקדימין את תפילת ערבית עושים כהוגן, וקורים ק"ש בתיקון התפילה. וכן גם המאחרין עושין כהוגן, כי מאחרין את התפילה, כדי לתקן את הק"ש בזמנה, ולהסמיך גאולה לתפילה. אולם אם נימא דתפילת ערבית אינה מבעו"י, אלא בלילה ממש, אז המאחרין עושים כהוגן, דכן גם ק"ש זמנה בלילה. אבל אותם המקדימים אין להם על מה שיסמוכו, דהא התפילה והק"ש שניהם בלילה, ואיך יכולים להתפלל ולומר ק"ש מבעוד יום.

וכידוע יש שיטה אחרת והיא, דתפילות אבות תקנום. אברהם תיקן תפילת שחרית, יצחק תפילת מנחה, ויעקב תפילת ערבית. ודורשי רשומות מצאו רמז לזה, באות השניה של שמות האבות. באברהם האות השניה היא ב״, והיינו בקר, ורומזת על תפילת שחרית. וביצחק האות השגיה היא צ״, והיינו צהרים, ורומזת על מנחה. וביעקב האות השניה היא ע״, ורומזת על ערבית. ואם תפילת ערבית יעקב תיקן אותה, א״כ מה״ת נימא שהיא מבעוד יום.

וכאן אני בא אל פרשת השבוע. ובפסוק נאמר: ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש. ורש״י ז״ל העיר, שהיה לו לכתוב: ויבא השמש וילן שם. וכבר העירו בזה, דכי בא השמש, קאי גם על ויפגע במקום. והכוונה, דאחרי שבא השמש התפלל. ולפי זה התפלל בלילה, ותיקן אז תפילת ערבית.

ועיין בש״ם חולין צ״א דאיתא התם, כי מטי לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי, ולא התפללתי בו וכי״ כי צלי, בעי למיהדר וכי״ בא השמש. יעו״ש. ולפי דרשה זו משמע, שיעקב התפלל מבעוד יום. ועיין תוס׳ ברכות כ״ו ע״ב. אולם כבר העירו בזה, דיעקב הלא בוודאי שהתפלל גם מנחה, שתיקן אביו. וכשהגיע לחרן אמר מקום שהתפללו בו אבותי, והיינו מנחה שתיקן אביו באתו מקום. וגם ויפגע במקום לפי דרשה זו, אין הכוונה על מעריב שזמנה בלילה, אלא על מנחה.

ובזה היה נ״ל ליישב את לשון הש״ם שם: א״ר עקיבא,

שאלתי את ר״ג ור״ יהושע וכי׳ וכי לו לבדו זרחה, והלא לכל העולם כולו זרחה. ומה זה שדווקא ר״ע שאל שאלה זו, ומדוע שאל דווקא את ר״ג ור״ יהושע? אולם כידוע דהמחלוקת הגדולה, שבגללה העבירו את ר״ג מנשיאותו, היתה בענין ת״ע, אי רשות או חובה. ור״ג ס״ל דחובה ור״י סבר רשות. ור״ע לקח חבל במחלוקת זו. ובעת שהלכו לקחת בשר למשתה בנו של ר״ג, והיתה אהבה ביניהם. שאל ר״ע שאלה זו: וכי לו לבדו זרחה והלא לכל העולם כולו זרחה. ולפי זה, גם כי בא השמש, היינו שבאה השמש לכל העולם, והיתה לילה ממש. ויעקב התפלל אז, הרי שיעקב תיקן תפילת ערבית, וא״כ, מדוע לא תהא תפילה זו הובה. בשלמא אי ערבית כנגד אברים ופדרים, הוי רק רשות, כמו העלאת אבו״פ. אבל אם יעקב תיקנה, הרי היא חובה, כמו שחרית שתיקן אברהם, או מנחה שתיקן יצחק. ובזה רצה להצדיק את ר״ג בשיטתו. וע״ז אמר ר״י: שמש הבאה בעבורו זרחה בעבורו, וכי״, כי צלי, בעא למיהדר, והיינו דלא התפלל אז תפילת ערבית כלל. וא״כ תפילת ערבית היא כנגד אבו״פ, והוי רשות כשיטת ר״ יהושע.

והאחרונים (היע״ד הפנ״י והצל״ח) האריכו בזה, דאי תפילות אבות תקנום, אז תפילת ערבית חובה, דלא שייך לומר, דדווקא תפילת יעקב, שהוא המובחר שבאבות תהא רשות, ואז ממילא זמנה כל הלילה. ודווקא בק״ש שתלוי בזמן שכיבה, שייך לומר שנגמר זמנה לאחר זמן שכיבה. משא״כ בתפילה שנתקנה על לילה, מצוותה כל

הלילה. ולכן בניו של ר״ג שבאו מבית המשתה שאלו, רק על ק״ש, ולא על תפילה. ולכאורה הלא בוודאי שסברו בשיטת אביהם, דתפילת ערבית חובה, וא״כ היה להם לשאול גם על תפילה. ולהנ״ל א״ש, דעל תפילה לא שאלו, דידעו דחובה מחמת שאבות תקנום. וממילא מצוותה כל הלילה והבן.

ולפי שיטה זו ק״ש ותפילה ערבית, זמן אחד להם, והיינו בלילה ממש. ושוב אין צורך לומר דגם בלילה מסמיכים גאולה לתפילה. דהא דמאחרין את תפילת מעריב הוי, לא משום סמיכת גאולה, אלא משום דכך זמנה. ורק אי ת״ע רשות, והיא כנגד אבו״פ, שג״כ אין מעכבין בהקרבת הקרבן, וזמנה ביום, כמו האו״פ, וקשה איך יכולים לאחרה, ולהתפלל בלילה, אז מוכרחין לומר שהאיחור הוי כדי להסמיך גאולה לתפילה. ממילא לפי״ז ג״כ מוכרחין לומר, דגם בלילה צריכים להסמיך גאולה לתפילה, משום דגאולה מאורתא הוי, ומחוייבים להזכי־ יצ״מ בלילות.

ובזה יתיישב הלשון במשנה שאמר ראב״ע; הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יצ״מ בלילות. וקשה מדוע אמר ראב״ע ולא זכיתי שתאמר וכי״, ונראה שהי״ משתוקק לזכיה זו, שיהא הדין כן, ומדוע השתוקק לזכי־ה זו? ומה גם, למה הקדים לזה: שהרי אני כבן שבעים שנה, ומה שייכות יש, בין זה שהוא כבן שבעים שנה, לבין דין יצ״מ שבלילות?

אולם כידוע, אחרי המחלוקת שבין ר״ג ור״י, בדין

ת"ע אי רשות או חובה, העבירו את ר"ג מנשיאותו, ונתמנה ראב"ע, והי' אז צעיר, ונעשה כבן שבעים שנה. ומזה הי' נראה שהדין עם ר"י, ובצדק העבירו את ר"ג, ובצדק נתמנה הוא לנשיא, והראי' שנעשה כבן שבעים שנה. אבל כ"ז ניחא, אי מזכירין יצ"מ בלילות, ואז יכו־לים לומר, דת"ע רשות, ואף שזמנה מבעו"י כמו אבו"פ, מ"מ יכולים לאחרה בלילה, כדי לסמוך גאולה לתפילה דמזכירין יצ"מ בלילות. אבל אי אין מזכירין יצ"מ בלי־לות, א"כ אי נימא דת"ע רשות, הרי זמנה רק מבעו"י, ואין יכולים לאחרה, דהא אין צריכין להזכיר יצ"מ בלי־לות, וממילא אין צורך להסמיך גאולה לתפילה. ולכן השתוקק לשמוע דין זה, כדי להתאים את מה שנעשה כבן שבעים, דהלכה כר"י, דת"ע רשות, ואף דזמנה מבעו"י יכולים לאחרה בלילה, כדי לסמוך גאולה לתפילה, דמוכירין יצ"מ בלילות. והבן והנה הא דמזכירין יצ"מ בלילות, תלוי בדרשה דכל ימי חייך. לב"ז אתי לרבות הלילות, ולחכמים אתי לימות המשיח. וא"כ לחכמים אין מזכירין יצ"מ בלילות, ואין סומכין גאולה לתפילה בלי־לה.

וכבר העירו על דרשת חכמים דכל ימי חייך קאי על ימות המשיח והלא מצוות בטלות לעתיד לבוא וכן גם בש"ס ברכות י"ב והאריכו בזה דהא דמצוות בטלות לעתיד לבוא היינו ימות המשיח ותחה"מ וכן גם לאחר פטירת האדם כמבואר בש"ס נדה דעושין תכריכין למת מכלאים ובתוס' שם וברשב"א הענין מבואר באריכות.

ולפי זה, אי כל ימי חייך להביא לימות המשיח, אין מצוות בטלות לעתיד לבוא, וגם לאחר פטירת האדם, יש לו חלק במצוות, ונתעלה והולך גם לאחר פטירה בזכות המצוות מחיל אל חיל. ולכן בסיום הששה סדרי משנה וכן במסכת ברכות, מביא ענין עילוי נשמה לנפטר. ולכאורה מה שייך לומר, שנשמה תהי׳ לה עליה, והלא בעוה״ב שוב אין עליה כלל. וכל הזכיות אדם מביא עמו רק מעוה״ז. ברם אי אין מצוות בטלות לעתיד לבוא, שפיר יש גם שם עליה. ולכן אחרי שבמשנה ראשונה מביא הדין של ק״ש של ערבית, שזמנה משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, והיינו צאת הכוכבים, ואז הוי לילה, ואנו קורים אותה בתפילה ג״כ בלילה, דזמן תפילה הוא ג״כ בלילה, ואין חוב לסמוך גאולה לתפילה בלילה, דאין מזכירין יצ״מ בלילות, וכל לרבות לימות המשיח, א״כ ממילא אין מצוות בטלות לעתיד לבוא, ולכן סיים דעתיד הקב״ה להנחיל לנשמת הצדיקים ש״י עולמות, דהם נתעלים גם לאחר פטירתם, והולכים מחיל אל חיל.

ובזמננו אנו, במדינות הללו, משרת רב מצומצמת מאוד. וענין הכשרות נמסרה למשגיחים, וחזנים, ושמשים. והרב רק מרביץ תורה, ולומד שיעור בין מנחה למעריב, ובזה מאחר זמן תפילה מעריב, שתהא כדינה בלילה. ומבלי השיעור האנשים ממהרים לצאת מביה״כ, בעוד היום גדול, א״כ הת״ח מביאים שלום בעולם. ומחמת שיעורם אין מתקוטטים בזמן התפלה, אלא שומעים את השיעור ומתפללים כדין. וזה לא מצא הקב״ה כלי מחזיק

ברכה לישראל אלא השלום, ע"י התורה. והתורה מאחדת את כל הבאים לביה"כ, ות"ח מרבים שלום בעולם, כי אם הת"ח מרביץ תורה, אז מסתלקת המחלוקת בבתי כנסיות ובתי מדרשות. וד" עוז לעמו יתן, ד" יברך את עמו ישראל בשלום.

סדור האגדה

סליחות-טעג

אונדזערע אנשי כנסת הגדולה האָבן איינגעשטעלט, די טעג פון סוף אלול און אָנפאַנג תשרי, אַלס סליחות־טעג, אַלס ימים נוראים — אַלס טעג פון חשבון הנפש. עס איז זיכער, אַז ביי דער באַשטימונג האָבן זיי געהאַט אַ טיפן באַגריף, וועגן דער סודות׳דיקייט פון דער צייט.

וואָס איז צייט? די צייט ציט זיך דאַכט זיך כסדר. זי האָט קיין אָנהויב און קיין סוף. אָבער דאָך פילט יע־דער, אַז צייט טיילט זיך אין יאָרן, חדשים, וואָכן, טעג, שטונדן, מינוטן און סעקונדן.

פילאָזאָפן מאַטערן זיך צו דערגיין דאָס געהיימניש פון צייט. מיר יידן, האָבן פון תמיד אָן פאַרשטאַנען צו פאַרבינדן רעאַליסטישקייט מיט דעם טיפן אריינדרינגען, אין דעם עצם און אין דעם תוך פון זאַכן. מערקווירדיק. מיר יידן האָבן מיט טויזנטער יאָר צוריק, אין דער צייט־מיסטעריע, ארויסגעפונען די נשמה פון דער וועלט.

זייט דעם גראָען אַלטער לערנען די פילאָזאָפן, אַז די וועלט באַשטייט פון צוויי קאַרדינאַלע עלעמענטן: פון

רוים און פון צייט. יידן האָבן די צוויי עלעמענטן קלאַסי־פיצירט: רוים, איז דער גוף פון דער וועלט. — צייט, איז די נשמה פון דער וועלט.

יעדער מענטש לעבט אין רוים און אין צייט. דעם רוים, אַלס די גשמיות׳דיקע זייט פון דער וועלט, פאַר־שטייט דער מענטש בעסער; ער באַגרייפט זי גיכער. די צייט, אַלס די רוחנית׳דיקע זייט פון דער וועלט, פאַר־שטייט דער מענטש ווייניקער, ער באַגרייפט זי שווערער. איין זאַך אָבער מוזן אַלע פאַרשטיין. דער רוים, אין וועל־כן דער מענטשן לעבט, איז נישט קיין גלייכער, נישט קיין פינקטלעכער. דער רוים האָט פאַרשידענע וואַריאַ־ציעס. עס זענען אין אים פאַראַן: בערג און טאָלן, ווים־טענישן און אָזן. פאַראַן אין רוים פלעצער, וועלכע זע־נען מער געאייגענט פאַר היילן דעם קראַנקן גוף, ווי אַנדערע. פאַראַן אויך פלעצער, וועלכע צייכענען זיך אוים מיט מער שיינקייט, מער פראַכט און מער גלאַנץ, ווי אַנדערע. אויב עס איז אַזוי אין דעם רוים, אין דעם גוף פון דער וועלט, איז זיכער אַזוי אויך, אין דער צייט, אין דער נשמה פון דער וועלט. אין דער צייט זענען געוויס אויך פאַראַן פאַרשידנהייטן. פאַראַן איינפאַכע צייטן און פאַראַן געהויבענע צייטן. פאַראַן צייטן, וועלכע זענען מער געאייגנט פאַר גשמיות׳דיקע איבערלעבונגען און פאַראַן צייטן, וועלכע זענען מער געאייגנט פאַר גייס־טיקע איבערלעבונגען.

אַרויסגייענדיק פון אַזאַ שטאַנדפּונקט, מאַכן יידישע

דענקער נאָך אַ ווייטערן שריט. פונקט, ווי אַ קראַנקער קערפּער, מוז זוכן אַ רפואה אין געוויסע הייל פּלעצער, אין הייל קוואַלן, ער פאָרט אין באַשטימטע ערטער פון קוראַציע, אַזוי מוז אויך אַ קראַנקע נשמה, זוכן איר גייס־טיקע רפואה, אין דער צייט, וואָס איז מער געאייגנט פאַר דער נשמה־היילונג; דאָס זענען, די טעג פון ימים נוראים. „דרשו ד׳ בהמצאו", טייטשט די גמרא; זוכט די ג־טהייט, זוכט די ג־טלעכקייט, די גייסטיקייט, אין דער צייט, ווען זי איז אַממייסטן געאייגנט דערצו, אין די ימים נוראים.

מיט טויזנטער יאָר צוריק, ווען מיר האָבן געהאַט אַ בית המקדש אין ירושלים און יידן האָבן זיך אין די הייליקע טעג פאַרזאַמלט אין דעם פּלאַץ, האָבן זיי פאַרבונדן ביידע: די הייליקייט פון רוים מיט דער הייליקייט פון צייט. היינט האָבן מיר ליידער נישט קיין בית המקדש, אָבער מיר האָבן שולן און בתי מדרשים, הייליקע פּלעצער, אין וועלכע מיר קומען זיך צוזאַמען, אין די הייליקע טעג און מיר מאַכן זיך אַ חשבון הנפש, מיר היילן אונדזער נשמה.

דער סוד פון דעם גרויסן וווּנדער, וואָס יידן זענען געבליבן לעבן ביז צו דער היינטיקער צייט, שטאַמט בעיקר׳שט פון דעם, וואָס יידן האָבן געהאַט גרויסן מאָמענטן. זיי האָבן פון צייט צו צייט געהאַט מאָמענטן פון הייליקייט און גייסטיקייט. יעדער ייד האָט אין זיין טאָג־טעגלעכן לעבן, געקענט זיין ווי ווייט אָפּגעריסן פון רוחניות׳דיקייט, אָבער פון צייט צו צייט האָט ער זיך

געטובל׳ט אין דעם קוואל פון א הויכן מאמענט און דאס האט אים געגעבן כוח און מוט צו איבערטראגן אלע זיינע איבערלעבונגען.

יידישע עקזיסטענץ איז א נס. אבער זי איז צוגלייך אויך א קאנסעקווענץ פון אן אנדער נס, פון דער וווּנ־דערלעכער ווידערגעבורט און דערנייערונג, וואס יעדער ייד גייט אדורך פון צייט צו צייט, אין געהויבענע און דערהאבענע מאמענטן פון זיין לעבן.

צווישן די נסים, וועלכע פלעגן פארקומען אין בית־המקדש רעכנט די משנה, אז קיין מאל האבן רעגנס נישט פארלאשן דאס פייער פון מזבח; קיין מאל האבן ווינטן נישט אוועקגעבלאזן דעם רויך זייל; יידן זענען געשטא־נען ענג איינער נעבן דעם צווייטן און דאך האבן זיי פלאץ געהאט זיך צו בוקן; קיין מאל האט א שלאנג, אדער אן עקדיש אין ירושלים, קיינעם נישט געשעדיקט. (אבות פ״ה מ״ה).

דער פשוט׳ער מענטש ווערט נתפעל בלויז פון אומ־נאטירלעכע דערשיינונגען וועלכע קומען פאר אין דרויסן. ער ווערט דערשטוינט, ווען ער זעט מיט זיינע אויגן עפעס, וואס עס איז שלא כדרך הטבע. ער באמערקט אבער נישט די גרויסע נסים וואס געשען מיט א מענטשן אינערלעך, אין זיך אליין און דורך זיך. יעדע מענטשלע־כע, גייסטיקע איבערלעבונג, וואס קומט פאר אין דעם מענטש, אין זיין וועזן, אין זיין מהות, איז דאס גרעסטע

וואונדער. בדרך הטבע איז עס איבערהויפּט נישט צו פאַרשטיין: ווי אַזוי, אַ מענטש קען, אין געוויסע מאָמענטן, באַקעמפן זיין נאַטור, זיין אינסטינקט; ווי אַזוי, אַ מענטשן קען איינהאַלטן זיין תאווה; ווי אַזוי, ער קען אונטערדריקן דעם עגאָאיזם, וואָס איז איינגעבוירן אין אים, כדי אַ טובה צו טאָן אַ צווייטן; ווי אַזוי, ער קען זיך אויפאָפּפערן פאַר אַן אידעע; ווי אַזוי, ער קען מוחל זיין איינעם, וואָס האָט אים געטאָן שלעכטס, וכדומה. די אַלע מעגלעכע אייגנשאַפטן, ביי אַ מענטשן זענען וואונדערלעכע נסים, וועלכע קענען בדרך הטבע פון קיין שום וויסנשאַפטלעכע פסיכאָלאָגיע, נישט דערקלערט ווערן.

מיר דערציילן, למשל, פון דעם גרויסן נס, וואָס איז געשען מיט אברהם אבינו, ווען ער איז אַרויסגעקומען אַ לעבעדיקער פון אַ ברענעדיקן קאַלעך-אוויון. מיר רעדן אָבער נישט פון דעם, אַ סך גרעסערן, נס וואָס איז געשען מיט אברהם אבינו. איינער אַליין האָט ער זיך אַנטקעגן געשטעלט קעגן אַ גאַנצע וועלט. ער האָט געוואַגט צו באַקעמפן געצענדיסט, טראָצדעם מען האָט אים געוויזן דעם ברענענדיקן קאַלך-אויוון, טראָצדעם מען האָט אים געוואָרנט, אַז מען וועט אים אַהין אַריינוואַרפן, אויב ער וועט נישט אָפּשטעלן זיין אַגיטאַציע. דאָס פייער פון דעם ברענענדיקן קאַלך-אויוון, האָט ביי אברהם נישט געקענט אויסלעשן דאָס הייליקע פייער, וואָס האָט געברענט אין זיין האַרץ. דאָס אַרויסקומען אַ לעבעדיקער

פון דעם דרויסנדיקן פייער איז גאָר אַ קליין נס, אין פאַרהעלטניס צו יענעם נס, וואָס אינערלעך אין זיין הארץ האָט זיך געקענט געפינען אַזאַ גרויס פייער, וואָס קיין כח האָט דאָס ניט געקענט פאַר־לעשן.

זייער ריכטיק דערציילט די גמרא: רב פפא האָט אַמאָל געפרעגט אביי׳ן פאַרוואָס איז דאָס, אַז אונדזערע עלטערן דערציילן פון גרויסע נסים, וואָס זיי האָבן געזען מיט זייערע אויגן; פאַרוואָס זעען מיר נישט קיין נסים? איז דען דער היינטיקער דור שוואַכער פון יענע אַמאָליקע דורות? רב פפא זאָגט דאָ אַ דרייסטן, געוואַגטן וואָרט: אפשר וועסטו וועלן באַהויפּטן, אַז יענע דורות האָבן געקענט בעסער לערנען פון אונדזערע, זאָלסטו וויסן, אַז דאָס איז ניט אמת. מיר קענען פיל מער פון זיי. אין פאַר־העלטניס צו אונדז, האָבן זיי אַ סך ווייניקער געקענט. אביי האָט אים דאַרויף געענטפערט: קמאי הוו קאמסרי נפשיהו אקדושת השם. יענע דורות האָבן אָבער זיך גע־קענט מוסר נפש זיין אויף קידוש השם, זיי האָבן גע־קענט זיך אָפּפערן פאַר אַן אידעע. די נסים, וואָס זיי האָ־בן געזען זענען געווען קאָנסעקווענצן פון אַנדערע נסים, וואָס זענען פאָרגעקומען נישט אַרום זיי, נאָר אין זיי, אין זייער אינערלעכקייט. זיי האָבן געהאַט דאָס גרעסטע נס, וואָס זיי זענען אומשטאַנד געווען, צו געבן זיך אַליין אַלס קרבן, פאַר זייער אידעאַל. דאָס איז געווען דאָס הויפּט נס; ווען מען האָט נישט קיין אינערלעכן, חוץ־

לדרך־הטבע׳דיקן לעבן, קען מען קיין דרויסנדיקע נסים נישט זען. (ברכות כ׳ ע״א).

מיר רעדן אויך היינט פון גרויסע נסים, וואָס גע־שען מיט אונדז אין מדינת ישראל; פון די נצחונות, וואָס קליינע גרופּן יידן האָבן אָפּגעהאַלטן קעגן גרויסע מאַסן פון שונאים. מיר פאַרגעסן אָבער, אַז פריער פאַר די דרויסנדיקע נסים, זענען תמיד דאָרט געווען נסים פון מסירת נפש; נסים, וואָס יידישע יוגענט איז, געווען בע־רייט אָוועקצוגעבן זייער לעבן פאַר דעם אידעאַל. דאָרט, וווּ עס זענען דאָ אָט די נסים פון אינעווייניק, זענען שוין די דרויסנדיקע, שפּעטערע נסים נישט קיין גרויס וואונדער. דעם גרעסטן טעות מאַכן מיר, ווען מיר ווילן זען בלויז דרויסנדיקע נסים אַליין. מיר מוזן קודם ווייזן דאָס נס פון מסירת נפש פאַר אונדזער אידעע, דאַן קענען מיר זיין זיכער מיט דעם דרויסנדיקן נס.

מיט רעכט רעכנט די משנה די גרויסע נסים, וואָס זענען געשען מיט די יידן אין דעם בית המקדש. דאָ זע־נען נישט געמיינט קיין דרויסנדיקע נסים, נאָר אינער־לעכע נסים.

קיינמאָל האָבן רעגנס נישט פאַרלאָשן דאָס פייער פון דעם מזבח, אויב אַ ייד איז געקומען אין בית המקדש אַריין, האָט אויף זיין אינערלעכן מזבח. אין זיין האַרץ ווידער אָנגעהויבן צו ברענען דאָס יידישע פייער. אַ גאַנץ יאָר האָט אויף דעם ייד אַרויפגערעגנט פון פאַרשידענע זייטן. רעגן, איז דער סימבאָל פון פאַרשידענע תאוות,

גייגונגען און ליידנשאפטן, וואס שטראמען אויף דעם מענטש, אזוי אז ס'דאכט זיך, אז ביי אים איז אינגאנצן אויסגעלאשן געווארן יעדער פונק פון גייסטיקייט און אידעאליזם. קוים אבער איז ער געקומען אין בית המ־קדש אריין, אין דער באשטימטער צייט, האט זיך ארויסגעשטעלט, אז קיין רעגן האט נישט געקענט ביי קיין שום ייד אינגאנצן אויסלעשן זיין יידישן פונק. דאס זעלבע איז אויך געמיינט מיט דעם, וואס די משנה זאגט ווייטער, אז קיין שום שטורמווינט האט נישט אוועקגעבלאזן דעם רויך־וואלקן; קיין שום ווינט קען נישט אוועקבלאזן דעם יידישן הויך, וואס ברויזט אין א יידישער נשמה. א גאנץ יאר האט דער ייד געמעגט זיין ארייגעלאזט אין אנדערע ווינטן, אין אנדערע שטרעמונגען, קוים אבער איז ער געקומען אין בית המקדש אריין, האט זיך ארויסגעשטעלט, אז ער אטעמט אלץ נאך מיט א יידישער נשמה, ווייל קיין שום ווינט קען זי ביי א ייד נישט ארויסבלאזן.

דאן קומט א ווייטערער נס: זיי זענען געשטאנען ענג נעבן אן אנדער אבער זיי האבן זיך געבוקט ווי גע־עריק. יידן שטיין א גאנץ יאר זייער ענג. עס איז זיי ענג. יעדן דאכט זיך, אז דער צווייטער נעמט ביי אים אוועק זיין פלאץ, זיין פרנסה, זיין כבוד. פון דעם קומען דאן ארוים פארשידענע בייזקייטן און סכסוכים. אבער אט דאס אלעס איז נאר אזוי לאנג ווי יידן שטייען אין דרויסן. קוים קומען זיי אין בית המקדש און זיי הויבן

זיך אויף אַ ביסל העכער פון דעם טאָג טעגלעכן לעבן, דאַן זען זיי, אַז עס איז דאָ פּלאַץ פאַר אַלע. ווען מען בוקט זיך פאַר ג-ט דערבליקט מען זיין אייגענע קליינלעכקייט און מען באַגניגט זיך מיט דעם, וואָס מען האָט און עס איז מער נישט ענג. אויך דאָס איז אַ נס, ווייל בדרך הטבע וויל דער מענטש איינשלינגען אַלעס.

דאַן קומט אַ גאָר גרויס נס: קיין שלאַנג, אָדער עקדיש האָט אין ירושלים קיינמאָל, קיינעם נישט געביסן. די גרעסטע צרות פון מענטשן קומען דורך לשון-הרע, וואָס בייסט ווי אַ שלאַנג, וואָס שעדיקט ווי אַן עקדיש. דורך לשון-הרע ווערט צעשטערט, נישט בלויז אינדיווידועל לעבן, נאָר אויך דאָס געזעלשאַפטלעכע לעבן, דיסציפּלין און אָרדענונג. וויפל גייסטיקע גרויסקייט, דאַרף אַ מענטש באַזיצן, ער זאָל זיך נישט לאָזן באַאיינפלוסן פון לשון הרע. דער ייד אָבער, האָט אַ גאַנץ יאָר געקענט לעבן אין פאַרשידענע נידעריקע עמפינדונגען, קוים אָבער איז ער אין די געוויסע מאָמענטן געקומען קיין ירושלים, איז ער באַזעלט געוואָרן מיט אַזאַ הויכן גייסט, אַז דאָרט האָט נישט עקזיסטירט קיין לשון הרע, קיין רכילות, נאָר אידעאַלע פריינדשאַפט און ברודערלעכקייט.

מיר האָבן היינט נישט קיין בית המקדש; מיר האָבן אָבער אונדזערע הייליקע פלעצער, ווו מיר קומען צוזאַמען אין אונדזערע הייליקע טעג. זאָלן מיר אויך געדענקען אין די נסים, וואָס זענען פאָרגעקומען ביי אונדז אַמאָל. זאָל אויך היינט, אין די טעג, ווידער אויפלאַכן

דאָס יידישע פייער אין יעדן יידישן הארץ; זאָל קיין ווינט נישט אָוועקבלאָזן די יידישע נשמה; זאָל אויפהערן צו זיין ענג אין דער יידישער געזעלשאַפט און זאָלן מער קיין שלאַנגן און עקדישן אונדז נישט בייסן און מיר וועלן האָבן אַ גוט, געבענטשט יאָר.

די באַדייטונג פון סליחות

שבת צו נאַכטס, נאָך האַלבער נאַכט, ווען די קינדער פון אַלע פעלקער שלאָפן זיך רואיק און צופרידן, דאַמאָלט שטייען די קינדער פון ישראל אין די שולן, און קלאַפן מיט זייערע קולות אין די הימלישע טויערן. זיי זאָגן סליחות. אַזוי איז עס יאָר איין יאָר אויס, תמיד שבת צו נאַכטס פאַר ראש השנה, פאַרזאַמלען זיך יידן אין בתי מדרשים און אין בתי תפילה, און מען זאָגט סליחות.

וואָס איז דער אינהאַלט פון די סליחות? וואָס איז זייער באַדייטונג? און פון וואַנען און פון ווו שטאַמען זיי?

דאָס וואָרט „סליחות" געפינט זיך אין תנ"ך, אין פאַרשידענע פאָרמען, און אומעטום באַדייטעט עס דאָס זעלבע. עס באַדייט: אַ געבעט צו ג-ט, ער זאָל פאַרגעבן די זינד. ווען יידן האָבן געזינדיקט ביים עגל, שטייט אין דער תורה, אַז משה רבינו האָט געבעטן ביי ג'ט וסלחת לעוננו. זאָלסט פאַרגעבן אונדזערע זינד. ווען דוד המלך האָט געבעטן ג-ט, ער זאָל אים מוחל זיין אויף זיינע זינד, האָט ער זיך אויסגעדריקט „וסלחת לעוני". זאָלסט פאַר־

געבן מיינע זינד. שלמה המלך האָט געבעטן וסלחת לאש־מת עבדיך. דו זאָלסט פאַרגעבן די זינד פון דיינע קנעכט. און דער רבונו של עולם, ווען ער האָט פאַרגעבן די זינד פון די יידן שטייט אויך אין דער תורה, ויאמר ד׳ סלחתי כדברך.

דער מקור פון זאָגן סליחות, איז דערפאַר גאָר אַן אַלטער. לויט דער טראַדיציע, וואָס געפינט זיך נאָך אין דער גמרא, הייסט עס, אַז כביכול ג־ט אַליין, האָט אָנגע־וויזן משה רבינו, אַז אין יעדער צייט ווען יידן וועלן זיך פאַרזאַמלען אין שולן און אין בתי מדרשים, און וועלן זיך פאַראייניקן און זאָגן דעם סדר פון סליחות, וועט ג־ט זיך אָפּרופן און ענטפערן מיט מחילה.

פאַרשטייט זיך אָבער, אַז נישט אַלע סליחות זענען פאַרפאַסט געוואָרן אין איין צייט. פאַרשידענע פייטנים, האָבן אין פאַרשידענע לענדער אין פאַרשידענע צייטן, אונטער פאַרשידענע באַדינגונגען, פאַרפאַסט פאַרשידע־נע סליחות, טראָצדעם אָבער, הערט זיך פון כמעט אַלע סליחות, איין שטימע, איין קלאַנג, און איין געדאַנק. דאָס איז די אָנערקענונג פון דעם ייד, אַז ער איז זינדיק, אַז ער איז שולדיק. לא בחסד ולא במעשים באנו לפניך כדלים וכרשים דפקנו דלתיך . . . נישט מיט קיין טענות קומען מיר, ווייל מיר ווייסן, אַז מיר זענען אומגערעכט. ווי אָרעמעלייט, ווי אביונים קלאַפּן מיר אין ג־ט׳ס טירן, און מיר בעטן: רבונו של עולם זיי אונדז מוחל, רבונו של עולם פאַרגיב אונדז. כמעט אַלע סליחות, פאַרענדיקן

זיך מיט דערזועלבער בקשה, מיר בעטן פארגעבונג, מיר בעטן מחילה.

שוין פון דעם אינהאלט פון די יידישע סליחות, איז זייער גרינג צו זען, דעם גרויסן אונטערשיד, וואס איז פאראן, צווישן דעם געדאנקען גאנג פון א ייד, און דעם געדאנקענגאנג פון א נישט־ייד. גענוג זיך צו פארטיפן אין דעם אינהאלט פון די סליחות, און מען געפינט באלד, א גרויסן חילוק פון יידישקייט, ביז גוישקייט. מען איז־בערצייגט זיך, אז יידישע ציוויליזאציע און גוישע ציווי־ליזאציע, באוועגן זיך אין זייער ווייטע, קעגנזעצטע ריכ־טונגען, איינע פון דער צווייטער.

די מערסטע סליחות זענען פארפאסט געווארן, אין צייטן פון גרויסע רדיפות און ביטערע גזירות, וואס יידן האבן מיטגעמאכט. יעדע סליחה דריקט אויס, א ים פון ביטערקייט, אויף די שחיטות און הריגות פון איר צייט. יעדע סליחה איז, א טיפער הארץ־אויסגוס, אויף די בלו־טיקע עפיזאדן אין דער יידישער געשיכטע, און איז א ווי געשריי אויף אונדזער גרויליקער לאגע אין דעם פינסטערן גלות. די יידישע מיט טרערן אנגעזאפטע פען, האט פארצייכנט די גרויזאמע שטענדיקייט פון יידישן לעבן, זייט דעם חורבן פון דעם ערשטן מקדש. מיט טרוי־ער און געוויין האבן אונדזערע גרויסע פייטנים געשיל־דערט דעם גרויסן אומגליק פון דעם ייד, ווייל ער גע־פינט זיך צווישן פעלקער, וועלכע זענען, ווי די וועלף און די לייבן, וואס זוכן נאר צו פארצוקן דאס עלנדע

שעפּעלע. אין סליחות איז פּאַראייביקט דער צער, דער שמערץ פון דעם יידישן פאָלק.

און צי מוזן מיר נישט מודה זיין און צוגעבן, אַז עס איז אויסער געוועגלעך כאַראַקטעריסטיש און מערק־ווירדיק אַז נאָכדעם וואָס די סליחות שילדערן פאַר אונדז די גאַנצע מאַרטיראָלאָגיע פון דעם יידישן פאָלק, אַלע רדיפות און גירושים. אַלע פּאָגראָמען און פּלינדערונגען, עקסצעסן און באַיקאָטן, צרות און יסורים, וואָס מיר האָבן מיטגעמאַכט, נאָך דעם אַלעם, פאַרענדיקט זיך ערשט יעדע סליחה, מיט אַ בקשה אויף פאַרגעבונג, אויף סליחה ומחילה. נאָך אַלעם בעטן מיר: דער רבונו של עולם זאָל אונדז מוחל זיין. מיר שרייען נאָך דאַן אויס, „אָשמנו מכל עם״, מיר זענען — הייסט עס — מער שולדיק פון יעדן פאָלק. אַנשטאָט צו האָבן טענות פאַר ווערן אומ־זיסט געשחטן, פאַר ווערן אומזיסט געפּלינדערט און גע־רויבט, קומען מיר גאָר און מיר בעטן: פאַרגעבונג און פאַר וועמען? פאַר אונדז! פאַר די געטריבענע, פאַר די געפּייניקטע, פאַר די פאַריתומטע.

די, וואָס האָבן געמאָרדעט, די, וואָס האָבן גערויבט און די וואָס האָבן געפּייניקט, די זאָגן קיין סליחות נישט. עס פעלט זיי אפילו נישט איין דער געדאַנק, אַז זיי דאַרפן בעטן מחילה וסליחה. זיי קלאַפּן זיך קיינמאָל נישט אין האַרצן, פאַר זייערע מעשים רעים. עס פּייניקט זיי כלל נאָר נישט דאָס געוויסן. זיי פילן קיינמאָל נישט קיין שום

שולד געפיל, און האָבן קיינמאָל נישט, קיין געדאנק פון חרטה.

דער כאַראַקטער שטריך אַליין, געניגט אַנצווייזן, ווי גרוים עס איז דער אונטערשייד צווישן יידישקייט און גויישקייט. די גאַנצע געביידע פון יידישקייט, דאָס גאַנצע וועזנטלעכע פון יידישן דענקען, איז באַזירט אויף מאָראַל. דער ייד האָט פון תמיד אָן געגלויבט, אַז שטראָף, צער און עלנט, זענען די פאָלגן פון זינד. דער ייד האָט פון תמיד אָן געגלויבט אַז אויך געשיכטלעכע געשעעענישן און היסטאָרישע פּאַסירונגען, זענען נישט מער, ווי איין לאַנגע קייט פון סיבות און פאָלגן, פון קויזאַליטעטן און קאָנסעקווענצן, וואָס זענען געבונדן מיט מאָראַלישע טוגענדן און מאָראַלישע זינד. אַ פאָלק שטייט ברום המעלה, ווען עס איז מאָראַליש אין אָרדנונג. און אַ פאָלק פאַלט ווען עס איז זינדיק. דערפאַר איז אויך די יידישע היסטאָריע איין אומאונטערבראָכענע קייט פון אורזאַך און פאָלגע, וועלכע זענען געבונדן מיט דעם מאָראַלישן אויפפיר פון דעם ייד. ווען עס איז געקומען אָן עת צרה, האָבן יידן אין דעם געזען, אַ שטראָף פאַר זייערע זינד. דאָס געפונען מיר זייער דייטלעך אין אונדזער תנ"ך. אונדזער געשיכטע שילדערט פאַר אונדז, אַז תמיד ווען עס איז געווען „ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ד׳, ווען יידן זענען געווען געפאַלן, איז די קאָנסעקווענץ געווען „וימסרם ד׳". ג-ט האָט זיי איבערגעגעבן אין די

הענט פון זייערע שונאים. קוים האבן יידן געטאן תשובה איז געווען, „ויצילם ד׳״, ג-ט האט זיי גערעטעט.

ביי אלע צרות, וואס יידן האבן געליטן, האבן זיי תמיד מצדיק געווען אויף זיך דעם דין „ווייל זיי האבן זיך געפילט שולדיק, און געגלויבט אז די שטראף קומט פאר זייערע זינד. אזא זאך איז גאר ניט דא ביי די אומות העולם. ביי גויים קען זיך פילן זינדיק בלויז א יחיד, בלויז אן איינציקער מענטש, אבער נישט א פאלק. א פאלק קען אפטאן אלע רציחות אין דער וועלט. א פאלק קען רויבן, מארדן, און פארניכטן. דאס אזוי גערופענע אינטערנאציאנאלע געזעץ, מעג פראטעסטירן, און דאס פאלק בלייבט אין זיינע אייגענע אויגן תמיד גערעכט. ווער ווייסט עס נישט אז מיר לעבן היינט אין א צייט, ווען אלע זענען איבערצייגט, אז די מאראל פון א יחיד און די מאראל פון א פאלק זענען צוויי פארשידענע זאכן. וואס עס איז פארבאטן פאר א יחיד, דאס איז נישט נאר דערלויבט, נאר טאקע א טוגנד פאר א רבים, פאר א קאלעקטיוו. ליידער אבער לעבן מיר שוין היינט אין א צייט, אין וועלכער די מאראל פון דעם יחיד דערנענטערט זיך וואס אמאל מער, צו דער מאראל פון דעם כלל. איינע פון די הויפט-צרות פון דעם היינטיקן מענטש, איז דאס, וואס ער האט זיך גאנץ אויפגעהערט צו פילן שולדיק גראד אין א צייט, וואס איז ממש פארפלייצט מיט פארברעכנס, גראד אין אזא צייט, האט זיך דאס שולד געפיל אויסגעוועפט ביים מענטשן. קיינער איז

נישט שולדיק. קיינמאָל איז דער מענטש נישט געווען אזא צדיק ביי זיך, ווי היינט. די היינטיקע וויסנשאַפט און די היינטיקע קונסט, האָבן אַ גרויסן חלק אין דעם, וואָס דער מענטש איז היינט געוואָרן אַזוי אומשולדיק. היינטיקע וויסנשאַפט זעט אין מענטש אַ פּראָדוקט פון באַדינגונגען, און לייקנט אין דער עקזיסטענץ פון אַ פרייען ווילן, במילא איז דער פאַטאַלער מענטש שולד־לאָז. נישטאָ קיין פאַראַנטוואָרטלעכקייט פאַר מעשים, וואָס זענען פאָלגן פון דרויסנדיקע פאַטאַלע סיבות. קינסטלער ווידער, האָבן זיך היינט אַזוי שטאַרק פאַר־טיפט אין דער מענטשלעכער פּסיכיק, און אַנאַליזירט די פּסיכאָלאָגיע פון דעם פאַרברעכער, אַז זיי צעשרייבן זיך איבער אים, ענטוזיאַזמירן זיך מיט אים. דער פאַרברע־כער איז גאָר געוואָרן אַ גאַנצער ענין פאַר קונסט. איז דאָך במילא נישטאָ קיין רייד פון קיין שולד.

דאָס איז דאָס פונדאַמענטאַלע פון יידישקייט. מיר יידן גלויבן אַז דער מענטש האָט אַ פרייען ווילן, אין דערפאַר איז ער פאַראַנטוואָרטלעך פאַר זיינע מעשים. דאָס איז דער חילוק פון אַ מענטש ביז אַ חיה. די חיה קאָן נישט געמשפּט ווערן, ווייל זי האָט קיין ברירה נישט. דער מענטש אָבער האָט אַ ברירה, דערפאַר ווערט ער פאַר זיינע מעשים געמשפּט. ער ווערט געשטעלט פאַר דעם טריבונאַל פון הימלישער גערעכטיקייט. ער דאַרף אָפּגעבן דין וחשבון. ווי שאַרף קלינגען די ווערטער פון רמב״ם, וועלכער זאָגט: „עס זאָל קיינעם נישט איינפאַלן

צו האלטן ווי די טיפּשים פון די אומות העולם, וועלכע דענקען, אַז דער מענטש, ווען ער ווערט געבוירן, ברענגט ער שוין מיט זיך מיט די אייגנשאַפטן פון זיין, אָדער אַ צדיק אָדער אַ רשע. דאָס הייסט, אַז עס איז בכלל נישט זיין שולד ווען ער איז אַ רשע, און עס איז כלל נישט זיין פאַרדינסט, ווען ער איז אַ צדיק. דאָס איז אַ גראָבער טעות, ווייל יעדער מענטש האָט די ברירה, די מעגלעכ־קייט אויסצוקלייבן, וואָס ער וויל און אויב ער זינדיקט איז עס זיין שולד״.

יידישקייט שטעלט דעם מענטש פאַרן העכסטן משפּט און פאָדערט פון אים אַ דין וחשבון. און ווען עס קומען די טעג פאַר ראש השנה פאַרזאַמלען זיך יידן אין די שולן צו סליחות. זיי פאַרטיפן זיך אין זיך אליין. זיי אַנאַלי־זירן דעם עבר, פאַר דעם שיין פון זייער אייגענעם גע־וויסן. זיי באַקענען זיך צו זייערע חטאים, האָבן חרטה אויף דער פאַרגאַנגענהייט, בעטן סליחה ומחילה, און זענען מבטיח, מיט אַ טיפן ערנסט, און מיט ריינע ווער־טער, נישט צו ווידערהאָלן דאָס פאַרגאַנגענע; זיי זענען מבטיח פון איצט אָן, צו זיין בעסער, פאַרנונפטיקער, מענטשלעכער און אידעאַלער.

דאָס איז דער אינהאַלט און די באַדייטונג פון די יידישע סליחות.

ראש-השנה — און זײַנע סימבאָלן

און געשען איז דאָס אין ראש השנה מיט מער פון 2500 יאָר צוריק!

יידן האָבן דאַמאָלט געפּייערט, נישט בלויז דעם אָנפאַנג פון יאָר, נאָר אויך דעם אָנפאַנג פון אַ נייער עפּאָכע, אין זייער וואונדערלעכער היסטאָריע.

נאָך זיבעציק יאָר גלות אין בבל, זענען יידן ווידער צוריקגעקומען אין זייער לאַנד אַריין. די פּסוקים דערציילן, אַז דאַמאָלט אין ערשטן ראש השנה, האָבן זיך פאַרזאַמלט אַלע יידן קיין ירושלים. אויף דעם ברייטן פּלאַץ, ביים וואסער טויער, איז אויפגעשטעלט געוואָרן אַ הילצערנער באַלעמער. אויף דעם באַלעמער איז געשטאַנען עזרא הסופר. נעבן אים: די כהנים, די לוויים און די געלערנטע פון די יידן. נאָך דעם, ווי עזרא האָט געלויבט ג-ט, זיך געבוקט און מתפלל געווען צו אים, האָט ער פון פרימאָרגן ביז האַלבן טאָג, פאַרגעלייענט פאַר אַלע מענער און פרויען די ווערטער פון תורת משה. עזרא הסופר האָט די תורה געלייענט קלאָר און שכל׳דיק. ער האָט זי דערקלערט און האָט אויך דייטלעך צו פאַרשטיין

געגעבן איר אינהאלט. דאָס גאַנצע פאָלק האָט אויסגע־בראָכן אין אַ געוויין. עזרא, די לוויים און די געלערנטע האָבן דאָס פאָלק באַרואיקט און געזאָגט: וויינט נישט! דער היינטיקער טאָג איז אַ הייליקער טאָג צו אונדזער ג־ט. (נחמיה ח׳).

פאַרוואָס האָבן יידן דאַמאָלט געוויינט? נישט קיין טרערן פון פרייד זענען דאָס געווען. די ווערטער פון עזרא: אל תתאבלו ואל תעצבו; טרויערט נישט! נעמט אייך נישט צום הארצן! קענען זיך נישט באַציען אויף קיין פריידיקע טרערן. עזרא האָט דאַמאָלט נישט גע־האַלטן קיין רעדע צום פאָלק; ער האָט נישט געפּרעדיקט צו די יידן; ער האָט בלויז איינפאַך געלערנט מיט דעם פאָלק, די תורה פון משה רבינו און זי דערקלערט. וואָס איז געווען די סיבה פון דעם געוויין?

מיט מסירת נפש זענען יידן דאַמאָלט צוריקגעקומען קיין ארץ ישראל. זייער פיזישער מצב איז געווען אַ טרויעריקער און אַן עלנטער. יידן אָבער, האָבן פון תמיד געגלויבט, אַז דער מענטש באַשטייט, נישט בלויז פון גוף, בלויז פון קערפּער, נאָר אויך פון נשמה, פון גייסט. יידן האָבן פאַרשטאַנען, אַז פונקט ווי עס וויינט זיך אויף נויט, פיין און צער, בנוגע צום גשמיותדיקן לעבן, פונקט אַזוי, דאַרף מען וויינען און קלאָגן אויף אָרעמ־קייט, עלנטקייט און נידעריקייט, בנוגע צו רוחניות צום גייסטיקן לעבן. ווען יידן האָבן געהערט די ווער־טער פון דער תורה, אויסגעטייטשט דורך דעם

גרויסן עזרא הסופר, האָבן זיי דערפילט זייער גייסטיקע אָרעמקייט, זייער מאָראַלישע געפאַלנקייט און זייער אָפּגעריסנקייט פון דעם יידישן גייסט און פון דעם גרויסן יידישן אידעאַל. זיי האָבן יאָמערלעך געוויינט, אויף זייער נידעריקן, גייסטיקן מצב.

עזרא הסופר און די יידישע געלערנטע האָבן דאַן געזאָגט: טרויערט נישט! נעמט אייך נישט צום הארצן! אַליין די טרערן, שוין דאָס בלויזע באַוואוסטזיין, אַז איר האָט אויף וואָס צו וויינען, איז די בעסטע גאַראַנטיע פאַר אייער גיכערן אויפשטייג און פאַר אייערע זיכערער דערהויבנקייט, וואָס וועט קומען אין דער גאָר נאָענטסטער צייט.

אַזוי איז עס אויך געשען! די תלמידים פון עזרא הסופר האָבן דאַן ווייטער געשפּינען די פעדים פון יידישער גייסטיקייט. עס איז באַלד אַנטשטאַנען די גאָלדענע תקופה פון אנשי כנסת הגדולה וסופרים — פון דער שאַפונג פון תורה שבעל פה.

* *

די ווערטלעכע איבערזעצונג פון ראש השנה איז: דער „קאָפּ פון יאָר” ווער איז אָמבעסטן געאייגנט צו מאַכן אַ חשבון? געווים דער קאָפּ, דער מוח. ראש השנה גיט אונדז די געלעגנהייט אַרויפצוקלעטערן און צו דערגרייכן יענעם הויכן טורם, פון וועלכן עס עפנט זיך פאַר אונדז, אַ ברייטער אויסבליק, אויף דעם פליסנדיקן טייַ

פון די געשיכטלעכע געשעענישן, וואָס פאַלן אריין אין דעם ים פון אייביקייט.

ראש השנה פאַרזאַמלן זיך יידן אין די בתי תפילה. אַלע קומען. אַלע זאָגן תפילות: איינער מער, אַ צווייטער ווייניקער. ליידער אָבער זאָגט מען בלויז. אין אמתן, וואָלט מען געדאַרפט פאַרשטיין זייער תוכן, זייער אינ־האַלט, דאַמאָלט וואָלטן מיר אויך היינט, ווי אין צייטן פון עזרא, דערבליקט דעם גרויסן גייסטיקן תהום אין וועלכן מיר זענען פאַרזונקען. מיר וואָלטן געזען די עלנ־טע, גייסטיקע אָרעמקייט, אין וועלכער מיר געפינען זיך היינט, נאָך אונדזער גרויסן חורבן. דאָס וואָלט געווען אפשר דער ערשטער שריט, צו אונדזער אויפשטייג און צו אונדזער דערהויבנקייט.

וואָס איז דער הויפט־אינהאַלט פון די יידישע, ראש־השנה׳דיקע תפילות?

קודם כל רעדן זיי פון דעם: יום ראשון, פון דעם אָנהויב פון דעם וועלט־באַשאַפן ווען עס רעדט זיך פון אַ חשבון הנפש, מוז יעדער איינער וויסן, אַז עס זענען פאַראַן געוויסע פעדים, וואָס פאַרבונדן דעם יחיד מיט דער גאַנצער מענטשהייט און מיט דעם גאַנצן וועלט־באַשאַף. נישטאָ קיין שום זין פאַר קיין מענטשלעך לעבן, ווען עס איז נישט אינטים פאַרבונדן מיט דעם לעבנס קוואַל פון דעם גאַנצן אוניווערס. דער יחיד מוז געפינען די פעדים, מיט וועלכע ער איז אריינגעוועבט, אין דעם גרויסן געוועב, פון דער גאַנצער מעטשהייט. אָבער די

פעדים געפינט דער מענטש ערשט דאַמאָלט, ווען ער דערקענט זיך אַליין. ווען ער פאַרשטייט זיך אַליין און זיין אייגנאַרטיקייט.

דער אַלטער אַרכימעדעס האָט געזאָגט, אַז ער וואָלט זיך אונטערגענומען אויפצוהויבן דעם ערד־קוגעל. נאָר מען זאָל אים געבן אַ פעסטן פונקט, פון וואַנען אַ הויב צו טאָן. די היינטיקע מאָדערנע מאַטעמאַטיק האַלט פאַר אַן אַקסיאָמע, אַז אַלע פאָרמולעס, אַלע אַריטמעטישע פאַרוויקלטע קאַלקולאַציעס, באַרוען קודם כל אויף אַן אויסגאַנגס פונקט. קוים נעמט מען אַוועק דעם אויס־גאַנג פונקט, אָדער מען לייקנט אין אים, פאַלט צוזאַמען דער גאַנצער מאַטעמאַטישער געבוי. אויך אין דעם פּלי־סענדן ים פון דערשיינונגען און געשעענישן, מוז מען האָבן קודם כל אַ שטיץ פונקט, אַ ברעקל פעסטע זיכערקייט, פון וואַנען אָנצוהויבן. ביי אונדז יידן הויבט זיך דער וועלט חשבון אָן, מיט דעם יחיד. דער אויסגאַנגס פונקט איז קודם כל יעדער איינצעלנער מענטש. אויב מען לאָזט אוים דעם אויסגאַנס פונקט, אויב מען הויבט נישט אָן מיט זיך אַליין, פאַרלירט מען דעם אָנהאַלט און דער גאַנצער חשבון הנפש בלייבט, ווי אין דער לופט.

די מוספדיקע שמונה עשרה פון ראש השנה איז גע־טיילט אין דריי טיילן: אין מלכות, זכרונות און שופ־רות. די תפילות דערמאָנען דעם יידישן יחיד די דריי־ערליי וועלטן, אין וועלכער ער לעבט. קודם אין זיין איי־גענער וועלט, דאַן אין דער וועלט פון זיין אייגן פאָלק

און דאַן אין דער וועלט פון דער אוניווערסאַלער מענטש־הייט.

אָנהויבן מוז מען פון זיך אַליין. אַ לעבן פון בלויז גשמיות, פון בלויז קערפּערלעכקייט, שאַפט אַ מחיצה, אַן אייזערנע וואַנט, וואָס טיילט דעם יחיד פון זיין פאָלק און במילא האָט אַזאַ יחיד קיין שום פאַרבינדונג נישט מיט דער מענטשהייט בכלל.

אין ראש השנה מוז יעדער ייד זיך אָפּגעבן אַ חשבון, אויף וויפל ער האָט זיין אייגענעם איך צוגעגרייט, פאַר אַ פאַרבינדונג מיט זיין פאָלק און דורך דעם פאַר אַ העכערע באַציאונג צו מענטשהייט בכלל.

דער אינהאַלט פון די ראש השנהדיקע תפילות, וויקעלט זיך דערנאָך כסדר, אַרום די באַגריפן פון ייד און וועלט. דאָס נאַציאָנאַלע ווערט באַטאָנט אין דעם אוניווערסאַלן, דאָס יידישע אין דעם אַלוועלטלעכן. אין דעם ערשטן טאָג פון תשרי איז געשאַפן געוואָרן די וועלט; עס איז געבוירן געוואָרן דער ערשטער מענטש. אדם הראשון. עס זענען אויך דאַמאָלט געבוירן געוואָרן, צוויי פון אונדזערע אבות און עס זענען געדאַכט געוואָרן צום טראָגן, צוויי פון אונדזערע אמהות. ראש השנה איז יוסף באַפרייט געוואָרן פון זיין געפענגעניש און אין ראש־השנה, אַ האַלב יאָר פאַר יציאת מצרים, זענען יידן באַבאַפרייט געוואָרן פון דער מצרישער אַרבעט. יידישע גאולה איז כסדר געבונדן מיט דעם גורל, פון דער גאַנצער מענטשהייט. ווילן מיר פאַרשטיין די וועלט, מוזן

מיר קודם כל פאַרשטיין אונדז אַליין. ערשט ווען מיר וועלן ווי געהעריק באַנעמען די אייגנשאַפטן, וואָס טיילן אונדז אָפּ פון אַנדערע, ערשט דאַמאָלט וועט פאַר אונדז קלאָרער ווערן דאָס געמיינזאַמע, דאָס שותפותדיקע, וואָס מיר אַלס יידן, האָבן מיט דער גאַנצער מענטשהייט.

אויב מיר זענען יידן, בלויז אויף דעם שטייגער, ווי אַנדערע זענען שפּאַניער, אָדער ענגלענדער. ווו איז דאַן די לאָגיק און ווו איז דער זין, וואָס מיר האָבן זייט אברהם אבינו ביז היינט, זיך אַרום געדרייט אָפּגעזונדערטע, אויף דער אַלמענטשלעכער אַרענע? אויב זיין יידן איז נישט מער ווי זיין דאָס, וואָס אַנדערע פעלקער זענען אויף זייער שטייגער, ווו איז דאַן דער שכל פון דער יידישער מאַרטירערשאַפט, זייט דער עקדת יצחק ביז דעם אומקום פון די זעקס מיליאָן יידן, אין אונדזער צייט? עס קען דאָך נישט זיין בלויז קיין צופאַל, וואָס זייט מצרים, זענען נאָר די קינדער פון יעקב, דריי מאָל אָפּגעריסן געוואָרן פון זייער היימלאַנד. די יידישע מאַרטירערשאַפט, דריקט אויס די עלנטקייט פון דער גאַנצער מענטשהייט; די בענקשאַפט נאָך יידישע גאולה, דריקט זיך אויס אין די תפילות, אין פאַרבינדונג מיט וועלט דערלייזונג, לויט די וויזיע פון די נביאים, וועגן אחרית הימים.

דער אוניווערס איז, לויט יידישע אויפפאַסונג, אַ ריזיקע געביידע, וואָס איז געבויט אויף דעם פונדאַמענט פון יחידישער אחריות. עס הערן זיך שוין היינט אין דער גרויכער וועלט שטימען, וואָס וואָרענען, אַז עס איז

ענדלעך געקומען די צייט, אַנצונעמען די יידישע שיטה; אויב נישט, וועט די וועלט אויפגיין אין אירע אייגענע פלאַמען. אויב דער יחיד, וועט נישט נעמען אויף זיך די יחידישע אחריות, נאָר וועט זיך איבערגעבן דעם לויתן־שטאַט, וואָס פאַרשלינגט אַלעס, וועט אין גיכן קומען אַ סוף צו דער גאַנצער מענטשלעכער ציוויליזאַציע. דער גרויסער קאַמף, וואָס גייט היינט אָן אין דער וועלט, איז נישט מער, ווי אַ קאַמף צווישן יחידישער אחריות און קאָלעקטוויסטישער טאָטאַליטאַרישקייט.

די היינטיקע נייע אַנטיסעמיטן, די באָלשעוויקעס וואַרפן כסדר פאָר, אַז יידן זענען קאָסמאָפּאָליטן. יידן, הייסט עס, זענען אַזעלכע מענטשן וואָס פילן זיך פאַרבונדן מיט אַלע פעלקער פון דער וועלט. זייערע קעפּ טראַכטן נאָר וועגן דער גאַנצער וועלט און נישט וועגן איין באַשטימט פאָלק. עס איז אמת, אַז מיר יידן דענקען תמיד אין דער גאַנצער מענטשהייט. פון פרעה׳ן ביז צו אשור, בבל, אַנטיוכוס און טיטוס; דאַן פון די אינקוויזיציעס, ביז די גאַז־קאַמערן, האָט קיין פאָלק אין דער וועלט, נישט אָנגעזאַמלט אַזוי פיל דערפאַרונג, וועגן רשעות, וואָס איז דאָ אויף דער וועלט, ווי מיר יידן. מיר פאַרשטיין דערפאַר, אַז אַזוי לאַנג עס עקזיסטירט איין ממשלת זדון, איז די גאַנצע מענטשהייט נישט זיכער.

וואָס איז דער אויספיר פון דעם אַלעם? דער אויספיר איז, אַז אין די טעג פון חשבון הנפש, דאַרף אַ ייד

געדענקען, אָנהויבן פון זיך אַליין; זיך פאַרטראַכטן אין דעם זין און תכלית פון זיין אייגענעם לעבן. פון זיך דאַרף ער איבערגיין צו זיין אייגן פאָלק און פון זיין אייגן פאָלק, צו דער גאַנצער מענטשהייט.

דער גרויסער תנא רבי יהודה בר אילעי האָט געזאָגט: די יידישע אומה איז אין דער תורה געגליכן צו זאַמד און צו שטערן. דאָס לערנט, אַז אויב יידן פאַלן, זענען זיי אַזוי נידעריק ווי זאַמד. אָבער ווען זיי שטייגן, דערגרייכן זיי ביז צו די שטערן אין הימל.

לאָמיר זיך אַליין אָפּגעבן אַ חשבון: צו זענען מיר היינט ווי שטערן אָדער ווי זאַמד? אין אונדזערע אייגענע הענט ליגט עס, אַז אַפילו ווען מיר זענען ווי זאַמד, קענען מיר זיך דערהויבן ביז צום הימל. דאָס קען קומען נאָר דאַמאָלט, ווען מיר וועלן דערבליקן אונדזער מצב און איינזען אונדזער גייסטיקע אָפּגעלאָזנקייט.

ראש־השנה — און זיין באַדייטונג

דער פשוטער טייטש פון אָט די צוויי ווערטער איז. „אָנהויב פון יאָר".

זיכער איז, אַז ראש מיינט קאָפּ, מיינט דאָס וויכטיקס־טע, דאָס ערשטע, מיינט: אָנפאַנג און אָנהויב.

פאַרוואָס אָבער שנה הייסט יאָר, איז ביז היינט פי־לאָלאָגיש נישט קלאָר.

גרויסע שפּראַכקענער און דענקער זענען מחולק, איבער דעם שורש, איבער דעם שטאָם פון וואָרט שנה. א טייל באַהויפּטן, אַז דאָס וואָרט שנה שטאַמט פון שני, משנה, וואָס הייסט נאָכאַמאָל, טאָפּלט און מיינט, פאַרטאָפּלען, ווידערהאָלן און איבערחזר'ן. אַנדערע דאָ־קענען באַהויפּטן, אַז דאָס וואָרט שנה שטאַמט פון שרש, שינוי, משונה, וואָס הייסט: פאַרשידן: זיין אַנדערש, זיך טוישן.

מערקווירדיק איז, אַז איין טייטש שטייט גאַנץ אין קאָנטראַסט צו דער צווייטער. לויט דער ערשטער טייטש הייסט שנה — יאָר, ווייל די יאָרן טאָפּלען זיך, זיי אי־בערחזר'ן זיך, זיי ווידערהאָלטן זיך. דאָס מיינט, אַז זיי זע־

נען גלייך איינס צום צווייטן. לויט דער צווייטער טייטש קומט אויס, אַ יאָר הייסט דערפאַר שנה, ווייל יאָרן ענ־דערן זיך: יעדעס יאָר איז אַנדערש און יעדעס יאָר איז פאַרשידן, איינס פון דעם צווייטן. אַ ניי יאָר מיינט לויט דעם, אַז עס קומט אַ יאָר, וואָס איז נישט גלייך צו דעם וואָס עס איז אַוועק.

עס פרעגט זיך, וועלכע פון די צוויי טייטשן איז די ריכטיקע?

ווען מען פאַרטיפט זיך אין דעם ענין קומט אויס, אַז טראָצדעם, וואָס אין פלוג זענען די צוויי טייטשן זיך סותר, זענען זיי אָבער דאָך אַלע ביידע אמת.

דאָס וועזנטלעכע פון אַ מענטש, איז זיין צווייאיקייט, זיין דואַליטעט. דער מענטש איז אַ קאָמבינאַציע פון מאַטעריע און גייסט; פון גוף און נשמה. פון זיין פיזישער זייט און פון זיין פסיכישער זייט — בנוגע צו זיין פיזישער זייט, צו זיין גוף שטרעבט ער, אַז זיינע יאָרן זאָלן זיך ווידערהאָלן, אי־בערחזרן; זיי זאָלן זיך טאָפּלען און די נייע זאָלן זיין גלייך צו די פאַרגאַנגענע. בנוגע צו זיין פסיכישער זייט אָבער, צו זיין נשמה, דאַרף דער מענטש שטרעבן, אַז די יאָרן זיינע זאָלן זיך ענדערן. דער מענטש טאָר גייס־טיק נישט בלייבן שטיין אויף איין אָרט. זיינע געדאַנ־קען און געפילן מוזן כסדר מאַכן פאַרשריט און שטייגן, אויף וואָס אַמאָל העכערע מדרגות.

דעם געדאַנק וויל איך היינט אַ ביסל מער דער־קלערן.

— 2 —

ביכער פון עלעמענטאַרער באָטאַנישער וויסנשאַפט לערנען אונדז, אַז מיר קענען ציילן די יאָרן פון יעדן בוים. ווען מען זעגט איבער אַ בוים געפינט מען אין דער ברייט פון דעם האַלץ־שניט, אַזעלכע קיילעכדיקע רינ־גען אָדער קרייזן, וואָס נעמען אַרום איינער דעם צווייטן און רינגלען אַרום איינער דעם צווייטן. אָט די רינגען און די קרייזן זענען דאָס די יאָרן פון דעם בוים. אין יעדער יאָר קומט צו צום בוים אַ נייער רינג, אַ נייער קרייז. דערפאַר ווען מען ציילט איבער די רינגען אין דעם האַלץ־שניט פונעם בוים, ווייסט מען דאָן גענוי, וויפל דער בוים איז אַלט.

ווי באַקאַנט, פאַרגלייכט אונדזער תורה דעם מענטש צו אַ בוים. „כי האדם עץ השדה", זאָגט דער פסוק (דברים כ" י"ט), דער מענטש איז ווי אַ בוים וואָס וואַקסט אין פעלד.

אָבער דאָך איז דער מענטש אַנדערש ווי דער בוים, אין אַ סך זאַכן. דער בוים טראָגט זיינע יאָרן אָפן און בולט פאַר יעדן. ביים בוים קען יעדער אָפציילן גענוי, ווי אַלט ער איז; דער מענטשלעכער געבוי דאַקעגן, ווייזט כלל נישט קיין בולט"ע אָדער אָפענע סימנים פון זיינע יאָרן. קיינער קען נישט דערקענען ביים מענטש

גענוי, ווי אַלט ער איז: דער מענטש ווייזט נישט פאַר יעדן די צאָל פון זיינע יאָרן אַזוי גענוי, ווי עס טוט דאָס דער בוים. דאָס מענטשלעכע פּנים נאַרט אָפּ. פאַר־שידענע מיטלען זענען פאַראַן, דורך וועלכע מען קען באַהאַלטן דאָס עלטער פון אַ מענטש און בלויז פון דעם געזיכטס אויסזען זיינעם, קען מען קיינמאָל נישט באַ־שטימען, ווי אַלט אַ מענטש איז.

דאָס איז נאָך נישט דאָס גאַנצע עס איז דאָ נאָך אַ גרויסער אונטערשיד צווישן מענטש און בוים. אַ טיפע־רער און אַ שטאַרקערער חילוק.

ביים בוים דערקענען בלויז די דרויסנדיקע, די אַנ־דערע זיינע יאָרן. דער בוים גופא דאַקעגן, ווייסט כלל נישט, ווי אַלט ער אַליין איז. דער בוים פאַרמאָגט נישט קיין זעלבסטבאַוווסטזיין. ער איז בלויז מאַטעריע און איז אינגאַנצן אָפּהענגיק פון נאַטור. דערפאַר לייגט די נאַטור אַליין אַרויף אויף אים דעם חותם פון יאָרן. זי, די נאַטור איז די אַלייניקע בעל בית'טע איבער דעם בוים, שאַפט זי אים יעדעס יאָר אַ נייעם רינג, אַ נייעם קרייז, כדי אַלע זאָלן וויסן ווי אַלט דער בוים איז און ער אַליין ווייסט כלל גאָר נישט פון דעם.

ביים מענטש איז פונקט פאַרקערט. די דרויסנדיקע, די אַנדערע קענען קיימאָל נישט וויסן, ווי אַלט דער מענטש איז. די נאַטור לייגט נישט קיין שום פינקטלעכן חותם, אויף דעם מענטש'ס יאָרן. זי נאַרט אַפילו אָפּ בנו־גע צו זייער סכום. דערפאַר אָבער ווייסט דער מענטש

אליין, גאנץ געגוי ביי זיך, אין זיין באוווסטזיין, ווי אלט ער איז. כאטש דער מענטש איז א טייל פון דער נאטור און איז געקניפט און געבונדן מיט איר, איז ער דאך נישט אינגאנצן אפהענגיק פון איר, און אוודאי, און אוודאי נישט פארשקלאפט צו איר. ער קען דערפאר אליין און טאקע אויסשליסלעך אליין, זיך מאכן א חשבון פון זיינע יארן, גאנץ אומאפהענגיק פון דער נאטור.

דער מענטש איז א קאמבינאציע פון נאטור און מענטש און איז אזוי געשאפן, אז דאס מענטשלעכע, וואס איז אין אים, איז תמיד בכח צו באקעמפן דאס נאטירלעכע, וואס איז אין אים.

די נאטור אליין פארמאגט נישט קיין שום קאמף. נישטא אין איר נישט קיין גוטס און נישט קיין שלע כט׳ס. אין דער נאטור גופא, ווידערהאלן זיך די יארן, גלייך איינס צו דעם צווייטן, ווי די גלייכע רינגען און קרייזן פון א בוים. נישטא אין דער נאטור קיין שום שינויים און ענדערונגען. נישטא קיין סתירה צווישן אינסטינקט און פליכט. נישטא איז דער נאטור, קיין חר־טה, קיין געוויסנסביסן, קיין מאראלישע פרינציפן דארט איז אלעס געזעץ, אן אינסטינקט, וואס ווערט פינקט־לעך און געטריי דורכגעפירט.

דער מענטש דאקעגן איז פול מיט ענדערונגען, מיט ווידערשפרוכן און סתירות. דאס גאנצע מענטשלעכע לעבן איז איין לאנגער קאמף, איין לאנגער געראנגל, צווישן פארשידענע כוחות אין אים גופא. די יארן ביים

מענטש מיינען נישט בלויז די צייט אַליין, נאָר זיינע מעשים, זיינע איבערלעבונגען. און זיי, די מענטשלעכע מעשים, די איבערלעבונגען, זיי זענען קיינמאָל נישט גלייך איינע צו דער צווייטער, און דערפאַר הייסט אַ ניי יאָר פאַר דעם מענטש, פאַר זיין פּסיכישער זייט, אַן אַנדער יאָר גאַנץ פאַרשידן פון דעם, וואָס עס איז אַוועק.

— 3 —

דער יידישער ראש השנה איז דערפאַר מיט רעכט אַ טאָג פון חשבון הנפש, אַ חשבון פון די מעשים, וואָס ער האָט אָפּגעטאָן אַ גאַנץ יאָר. דער צוועק פון דעם חשבון איז: זיך צו ענדערן, זיך צו טוישן, צו ווערן אַליין אַן אַנדערער מענטש.

חז״ל אין מדרש שטעלן זיך אָפּ און פרעגן, פאַר־וואָס ביי די קרבנות, וואָס יידן האָבן מקריב געווען אין ראש השנה, שטייט נישט והקרבתם נאָר ועשיתם. הא כיצד? אמר הקב״ה מעלה אני עליכם, כאילו היום נע־שיתם לפני, כאילו היום בראתי אתכם בריאה חדשה. — אין ראש השנה דאַרף יעדער ייד זיך באַטראַכטן, ווי ער וואָלט ערשט היינט געבוירן געוואָרן, ווי ער וואָלט ערשט היינט אויפסניי געשאַפן געוואָרן.

דער יסוד פון יידישקייט איז, אַז דער מענטש איז כלל נישט געבונדן מיט זיין נאַטור, מיט זיין געוווינטקייט, נאָר איז גאַנץ פריי אין זיינע מעשים. ער קען צו יעדער צייט זיך ווילן אַ נייעם וועג, וועלכער זאָל גאָר נישט

זיין ענלעך צו דעם, אויף וועלכן ער איז ביז היינט געגאַנגען.

יעדן שבת באַנייט זיך דער טרייער יידישער ייד. ער וואַרפט פון זיך אַראָפּ זיינע וואָכעדיקע קליידער, טובלט זיך, טוט אָן נייע בגדים, און ווערט אַ נייער מענטש. דאָס וואָרט חודש אין העברעיש מיינט אויך באַנייאונג, און אוודאי מוז יעדער ייד זיך בכלל באַנייען אין ראש-השנה.

קיינער פון אונדז מענטשן איז נישט ריין פון זינד. פאַר יענעם קענען מיר אָפּט פאַרלייקענען אונדזערע אייגענע חטאים, אָבער פאַר זיך אַליין קען מען גאָר נישט פאַרלייקענען. ביי זיך ווייסט יעדער זיינע אייגענע שוואַכקייטן, אָבער ער איז אומשטאַנד זיי צו באַהערשן.

יידישקייט האָט קיינמאָל נישט געפירט קיין שום מלחמה קעגן גשמיות׳דיקן לעבן, קעגן קערפּערלעכע פאַרגניגנס, ווי דאָס האָבן געטאָן כסדר און סיסטעמאַטיש אַלע אַנדערע רעליגיעס, להבדיל. יידישקייט האָט זיך פון, תמיד אָן געהאַלטן אין אַ גאַנץ אַנדערן פּרינציפּ. מיר האָבן אַריינגעברענגט הייליקייט, אין דעם טאָג טעג-לעכן פּשוט׳ן לעבן.

עסן און טרינקען איז זיכער נישט קיין רוחניות, קיין גייסטיקע טעטיקייט. דאָס איז אַ ריין גשמיות׳דיקער באַדאַרף און פאַרגניגן. אָבער עס קען דערהויבן ווערן און געהייליקט ווערן.

דאָס עסן פון אַ מענטש קען דעם מענטש דערנידע-

ריקן ביז צו טומאה און פאַרדאָרבנקייט, און עס קען אים אויך אַרויפברענגען ביז צו קדושה און דערהויבנקייט.

יידן פון מעקסיקע געדענקען נאָך גאַנץ גוט, ווי אַזוי עס האָט אויסגעזען דאָס טעגלעכע עסן פון אַ יידישן ייד. דאָס וואַשן זיך, דאָס מאַכן אַ ברכה, דאָס איינלאַדן אַ אורח צום טיש, דאָס רעדן אין לערנען בשעת דעם עסן, און דאָס בענטשן נאָך דעם עסן. דאָס אַלעס האָט ממש געהייליקט דעם ייד און געברענגט הייליקייט אין זיין גאַנצן לעבן.

מען קען נישט פאַרלאַנגען צו זיין היינט, אַזוי ווי מיר זיינען געווען אַמאָל. אָבער דאָך, צו זינקען אין טומאה און אין אויסגעלאַסנקייט, איז אַ בושה.

לאָמיר באַשליסן פון דעם נייעם יאָר אָנצוהויבן אַ גאַנץ נייעם וועג. פאַרגעסן אין דעם, וואָס עס איז געווען און אָנפאַנגען אַ לעבן מיט אידעאַל; אַ לעבן מיט אחריות פאַר זיך אַליין און פאַר קומענדיקע דורות. לאָמיר פון היינט אָן וויניקסטנס נישט ברוטאַל טרעטן מיט די פיס אויף די הייליקייטן, פאַר וועלכע מיר זענען געגאַנגען אין וואַסער און אין פייער. און מיר וועלן באַגליקט ווערן מיט אַ גוט, געבענטשט יאָר.

ראש-השנה

דער אָנהויב פון יאָר ביי יידן, איז די צייט, אין וועלכער יעדער מענטש האָט די געלעגנהייט, זיך צו פאַרטראַכטן, ווי ער האַלט אין זיין מאָראַלישער וועלט. יידישקייט קוקט אויף דעם לעבן, מיט אַ בליק פון קדושה. קומט אַ ניי יאָר, בעגינט אַ ניי לעבן זענען די ערשטע טעג פון נייעם יאָר, אינגאַנצן געווידמעט, פאַר דעם העכסטן צוועק, פון פאַרשטאַרקן און אויפהויבן די מאָראַל אין מענטשן. אָנהויב פון יאָר מיינט דערפאַר, ביי אונדז, אַן איבערבליק איבער די פאַרגאַנגענע 12 חדשים און אַ חשבון, וואָס דער מענטש האָט דערגרייכט, אין טאָן גוטס; בעיקר אָבער, אַ חשבון פון דעם, אין וואָס ער איז אַדורכגעפאַלן, אין דעם יאָר. ווי אונדזער חכמי המוסר זאָגן, מיינט ראש השנה, אַן אָרונטערציאונג פון אַ סך הכל, — אַ מאָראַלישע בוכהאַלטעריע פון מעשים, פון אַ גאַנץ יאָר.

יידישע פילאָזאָפיע האַלט, אַז צייט איז בלויז אַ מענטשלעכער באַגריף. פאַר דעם רבונו של עולם, עקזיסטירט נישט קיין צייט און נים קיין רוים. ג-ט איז

אייביק און אומענדלעך. אין די תפילות פון ראש השנה זאָגן מיר: אין קץ לשנותיו; נישטאָ קיין סוף צו זיינע יאָרן. בלויז דער מענטש איז באַגרענעצט אין צייט. זיין לעבן איז קורץ. ער קאָן נישט אַמאָל, אפילו באַגרייפן די אייביקייט. דערפאַר מוז דער מענטש, זיין קורצן לעבן, טיילן אין יאָרן. ער דאַרף זיינע יאָרן אויסשטעלן, ווי די מייל שטיינער, וואָס שטייען אויף אַ וועג. פונקט ווי אַ מענטש, וואָס גייט דורך אַ שטרעקע אין רוים, שטעלט אַוועק נאָך יעדן שטיק, אָפּגעגאַנגענעם וועג, אַ מייל שטיין, כדי צו וויסן, וויפיל מייל, ער איז שוין אָפּגעגאַנגען; אַזוי, דאַרף יעדער מענטש זיך אַוועקשטעלן, מייל שטיינער אין דער צייט; דאָס זענען די יאָרן, כדי צו געדענקען, וויפל צייט-טיילן, ער איז שוין אַדורכגעגאַנגען. און פונקט אַזוי ווי: ווען אַ מענטש גייט אין וועג, ווייס ער ניט, וואָס עס וועט געשען, בשעת ער וועט אַריין אין נעכסטן מייל; ער ווייסט בלויז, וואָס עס איז מיט אים געשען, אין זיין שוין אַדורכגעגאַנגענעם וועג, אַזוי איז אויך מיט דעם וועג, וואָס דער מענטש מאַכט אין דער צייט. קיינער ווייסט נישט, וואָס דער מאָרגן קען אים ברענגען; יעדער טריט אין דער צוקונפט, איז פאַרהילט אין אַ פאַרנעפּלטן שלייער. אין ראש השנה, זאָגן דערפאַר יידן ניט פאַרוים דאָס, וואָס וועט געשען; זיי ווענדן ניט זייער בליק אין דער צוקונפט; נאָר קוקן זיך קודם גוט צוריק, צום אַדורכגעגאַנגענעם וועג; דאָס הייסט, זיי לערנען פון דער פאַר-

גאנגענהייט, כדי צו וויסן, ווי זיך נוהג צו זיין, אין דעם עתיד.

זייער אינטערעסאנט איז דער פארגלייך פון ראש השנה, אלס א גרענעץ אין דער צייט, צו א רייזע, וואס א מענטש מאכט, איבער א גרענעץ פון א לאנד. מיר לעבן אין א מאדערנע צייט. פעלקער פון דער וועלט האבן איינגעפירט, א זייער פינקטלעכע ארדנונג, צו קאנטראלירן די גרענעצן פון יעדער מדינה. ווען א מענטש, וויל היינט מאכן א רייזע, אויסער די גרענעצן פון דער מדינה, אין וועלכער ער רעזידירט, מוז ער דערליידיקן א גאנצע רייע פון פארמאליטעטן, וואס זענען איינע, אנדערש פון דער צווייטער.

קודם כל מוז ער האבן א פאספארט. אן א פאספארט, קען ער קיין איין שריט, אויסער דער גרענעץ נים מאכן. אבער א פאספארט באקומט מען נים אזוי לייכט. כדי צו באקומען א פאספארט, מוז מען האבן פארשידענע באשייניקונגען; א צייגניש פון דער פאליציי, אז מען איז מאראליש שולדלאז; אז מען האט זיך אין לאנד אויפגעפירט אנשטענדיק און מען איז נים באפלעקט. דאן א צייגניש אז מען האט אפגעצאלט אלע התחייבות; נים שולדיק קיין שטייער, און אזוי ווייטער. דאן אויך א צייגעניש פון א דאקטאר, אז מען איז נים באלאסטעט מיט קיין עפידעמישער קראנקהייט, — אז מען איז געזונט.

ווען מען האט דעם פאספארט, דאמאלס, דענקט מען

אריין מיט וואָס אריבער צו פאָרן די גרענעץ: צו מיט א שיף, צו מיט דער באַן, צו מיט דעם עראָפּלאַן. דעצי־דירנדיק זיך, מיט וואָס צו מאַכן די רייזע, מוז מען דאַן ערשט זיך קויפן א קארט, ווייל אָן א קארט וועט מען קיינעם ניט מיטנעמען.

האָבנדיק שוין אַלעס: א פּאַספּאָסט, א שיף און א קארט, הויבט זיך ערשט אָן א גאַנצע רעוויזיע פון דעם באַגאַזש, וואָס מען פירט מיט זיך, וואָס פאַר א סחורה מען פירט, ווו מען האָט זי געקויפט און וויפל מען האָט באַצאָלט פאַר איר, וכדומה.

מיר, יידן האָבן די זעלבע אָרדענונג און די זעלבע פאָרמאַליטעטן, נאָר ניט בנוגע צו א רייזע פון לאַנד צו לאַנד, נאָר בנוגע צו דער רייזע, וואָס יעדער ייד מאַכט אין דער צייט, פון איין יאָר צו א צווייט יאָר. ראש השנה, זאָגן אונדזערע מוסר ספרים, איז אויך א רייזע; א גרויסע רייזע; עס איז א נסיעה אין דער צייט. מיר גייען אריבער א צייט־גרענעץ, מיר פעקלען זיך אריבער, פון איין יאָר צו א צווייטן. ביי א נסיעה איבער א גרענעץ, פאָדערט זיך דערפאַר צו דערלעדיקן פאַרשידענע פאָרמאַליטעטן; מען מוז האָבן א פּאַספּאָרט, א רייזע־באַשייניקונג. מיר באַזאָרגן זיך דערפאַר א כתיבה וח־תימה טובה; גאַנץ חודש אלול, ווינטשט מען זיך א כתיבה וחתימה טובה; דאָס הייסט, צו באַקומען אַן אונ־טערגעשריבענעם דאָקומענט, פון דעם בית דין של מעלה, וועלכער זאָל אונדז באַרעכטיקן צו דער נסיעה.

כדי דעם דאָקומענט צו באַקומען. מוזן מיר אויך האָבן פאַרשידענע באַשייניקונגען; מיר מוזן האָבן אַ באַשטעטיקונג, טאַקע פון אונדז אַליין, פון אונדזער געוויסן, אַז מיר האָבן זיך אויפגעפירט אַנשטענדיק, אַז מיר זענען מאָראַליש ניט באַפלעקט. מיר מוזן אויך וויסן, אַז מיר האָבן באַצאָלט אַלע אונדזערע חובות, וועלכע מיר האָבן לגבי מענטש, געזעלשאַפט און פאָלק. אויך, אַז מיר זענען ניט אָנגעשטעקט, מיט עפּעס אַן עפּידעמיש-גייסטיקער קראַנקהייט.

מיט אונדזער כתיבה וחתימה טובה, מוזן מיר דאַן האָבן אַ שיף, מיט וועלכער מיר זאָלן אַריבער די גרענעץ, אין דער צייט, דאָס איז אונדזער מקום קדוש, אונדזער שול, אונדזער בית תפילה; די שיף, וואָס איז אַזוי אויסגעפּרוווט, זייט טויזנטער יאָר. אין דער שיף, זענען יידן אַדורכגעגאַנגען געפערלעכע גרענעצן, אין דער צייט. זיי זיינען פאַרזיכטיק אַדורכגעגאַנגען, גאַנצע צוויי-טויזנט מייל שטיינער, איבערלאָזנדיק אונטערן זיך, בית עלמינס פון ריזיקע אימפּעריעס, וועלכע זענען שטורמיש, אין ריזיקע אייזערנע שיפן געפלויגן אין די צוקונפט. אונדזערע שולן און בתי תפילה, וועלכע זענען געבויט מיט קדושה און טהרה, מיט תורה און גמילות חסדים, זענען די זיכערסטע סגולה און די בעסטע גאַראַנטיע, דורכצוגיין אין זיי, אַלע צייט גרענעצן; זיי פאַרזיכערן אויך דעם קיום און המשך, פון דעם גאַנצן פאָלק.

מיר דאַרפן אויך אונטערזוכן דעם באַגאַזש, וואָס מיר

ווילן אדורכפירן די גרענעץ. מיר האבן פארשידענעם באגאזש. מיר האבן כשרע סחורה און טריפהנע סחורות. ביים קאנטראלירן אונדזערע פעקלעך, זעען מיר, מיט אונדזערע אייגענע אויגן א סך זאכן, איבער וועלכע מיר מוזן זיך קלאפן אין הארצן. מיר מוזן זען צו קענען אזוי אדורך, אז מיר זאלן ניט שווער באשטראפט ווערן, אדער חלילה ניט זיין באדראט, מען זאל אינגאנצן קאנפיסקירן אונדזער סחורה... מענטשלעכע קאנטראל באאמטע, קען מען צומאל אונטערקויפן. אבער ביי דער רייזע אין דער צייט, אין נייעם יאר קען מען קיינעם ניט אונטערקויפן; דארט איז הכל גלוי וידוע...

דערפאר, ווען עס קומען די ימים נוראים, האבן מיר, די ערלעכסטע און דערהויבנסטע, כוונות און מאטיוון. מיר זעען איין א סך פעלערן, וואס מיר האבן אין משך פון יאר געמאכט. אבער איין זאך טוען מיר פארגעסן. מיר פארגעסן. אז מיט א יאר צוריק, האבן מיר אויך דאס זעלבע געהאט; אויך דאמאלס, האבן מיר איינגעזען אונדזערע פעלער; אויך דאמאלס, האבן מיר גענוי קאנטראלירט אונדזערע מעשים און מיט ערלעכע כוונות און מחשבות, גענומען אויף זיך, אלץ צו פארריכטן; ליידער אבער, האבן די כוונות און מחשבות ניט געפירט צו מעשים; אונדזערע פלענער פאלן, אלס קרבנות, פון דער מענטשלעכער שוואכקייט.

זאלן מיר אלע, ערנסט באטראכטן אונדזער מצב, זאל די באטראכטונג אונדז ברענגען צו גוטע מעשים, פאר אונדזער ישוב און פאר כלל ישראל.

יום-כיפור

(אַ פילאָזאָפישע אָפּהאַנדלונג)

יום-כיפור, וואָשט אָפּ דעם גייסטיקן שמוץ, וואָס זאַמלט זיך אָן, אין דער מענטשלעכער נשמה און רייניקט דעם מענטש פון זיינע זינד.

שכל׳דיק, איז דאָס גאַנץ אומפאַרשטענדלעך. דער שכל באַגרייפט נישט, ווי אַזוי מען קען בכלל, אָפּווישן געשעענע פאַקטן; ווי אַזוי מען קען ריין ווערן פון פאַקטיש, אָפּגעטועגע זינד?

אויף דעם פּראָבלעם, האָבן זיך אָפּגעשטעלט אונדזערע חכמים. מערקווירדיק: חז״ל האָבן מיט צוויי טויזנט יאָר צוריק, פאַרענטפערט די פראַגע, מיט אַ תירוץ, וועלכער איז היינט, כמעט דער יסוד פון מאָדערנער פילאָזאָפיע.

מען קען אָפּווישן אפילו אָפּגעטועגע זינד, — זאָגן חז״ל — ווייל. תשובה קדמה לבריאת עולם. תשובה איז געשאַפן געוואָרן, נאָך פאַר דעם וועלט-באַשאַף. תשובה, איז געשאַפן געוואָרן, נאָך איידער דער מענטש איז אויף

דער וועלט געקומען. תשובה, איז דערפאַר פריער, פאַר דעם מענטשלעכן שכל. ווען דער מענטש איז באַשאַפן געוואָרן, איז דער באַגריף פון תשובה שוין געווען; דער כח, צו קענען אָפּשטעלן דעם עבר און אָנהויבן אַ נייעם עתיד; דער כח, אַז צו יעדער צייט, זאָל קענען קומען אַ גאַנץ נייע דערנייערונג, אַזוי, אַז דער עבר זאָל אינגאַנצן פאַרשווינדן, דער כח, איז עלטער פון דעם מענטשן לעבן באַשאַף.

ווען מען באַקענט זיך מיט דער געשיכטע פון דער פילאָזאָפיע, דערוויסט מען זיך, אַז דער דערמאָנטער געדאַנק פון חז"ל, איז געווען גאַנץ פרעמד, פאַר די וועלטלעכע פילאָזאָפן. ערשט אין דער נייער צייט הויבט מען אָן, אין דער וועלטלעכער פילאָזאָפיע צו אָפּערירן, מיט דעם דערמאָנטן געדאַנקען-גאַנג פון אונדזערע חז"ל.

דער פשוטער בשר ודם רעדט זיך איין, אַז די גאַנצע מעשה גייט אים גאָר נישט אָן. אין זיין טאָג טעגלעכן לעבן, איז אים די פראַגע קיין שום שטער נישט. עס דאַכט זיך אים, אַז ער קען זיך אויסלעבן, אַלע זיינע יאָרן און זיך אַפילו נישט אינטערעסירן מיט דער פראַגע. אין אמת'ן אָבער, איז דער ענין אַזאַ מין אַקטועלער, אַז עס איז ממש נישטאָ קיין איין פונקט אין לעבן, וואָס זאָל נישט זיין געבונדן מיט דעם פראָבלעם.

ווען מען נעמט דאָס לעבן פון אַ פשוט'ן, איינצעלנעם מענטש און מען פאַרטראַכט זיך אַ ביסל, מוז מען זיך שטעלן די פראַגע: זענען די אַלע דערשיינונגען פון דעם

לעבן, די פריידיקע און די טרויעריקע, בלויז צופאלן, אדער זענען זיי געוויסע קאנסעקווענצן פון פריער באַ־שטימטע אורזאכן; איז אן עקסידענט פון אן אויטא, א אולסטער אין מאגן, א געלונגען געשעפט, אדער א גוטער שידוך, א צופאל, אדער א קאנסעקווענץ פון אן אורזאך, וואס האט עקזיסטירט פריער? וועלטלעכע פי־לאזאפיע איז געבויט אויף דעם שכל. דער שכל דיקטירט, אז אלצדינג, וואס עס איז פאראן אין דער וועלט, האט אן אורזאך. דער שכל קען נישט דענקען אנדערש, ווי נאר אין קאטעגאריעס פון אורזאך און קאנסעקוועניץ. די נאטור פון דעם מענטשלעכן פארשטאנד קען זיך נישט פארשטעלן קיין שום זאך, אן א פארוואס. קיין שום זאך, קען נישט געשען צופעליק, בלויז דערפאר, ווייל איך האב אזוי געוואלט. אויך דער ווילן פון דעם מענטש, האט א פארוואס, דער מענטש וויל נישט, סתם אזוי, אין דער וועלט אריין. אויב ער וויל עפעס, איז ביי אים פאראן א פארוואס. אפילו שטימונג פון א מענטש, מוז האבן א פארוואס, וואס לייטעט מיט דער שטימונג. לויט דעם מענטשלעכן שכל, קען קיין שום נייאיקייט אין דער וועלט נישט פארקומען. א נייער באשאף איז אוממעגלעך. דער שכל האט אנגענומען אן אקסיאמע, וועלכע לויטעט: פון גאר נישט, קען גאר נישט געבוירן ווערן. ממילא מוז יעדע זאך, וואס געשעט, געבוירן ווערן פון עפעס. דער עפעס, איז דאס די אורזאך פון יעדן געשעעניש. פון דעם קומט אויס, אז אלעם געשעט, לויט א געוויסן פראגראם,

לויט געוויסע סיבות, וואָס ברענגען אַרויס אַלע דערשיינונגען. דער בוים, למשל, וואַקסט, ווייל די נאַטור געזעצן צווינגען אים צו וואַקסן. אויך דער מענטשן טוט אַלצדינג, וואָס ער טוט, דערפאַר, ווייל געוויסע נאַטור־כוחות טרייבן אים דערצו.

אַזוי זאָגט פילאָזאָפיע, וואָס אָפּערירט מיט דעם שכל. אָבער דער מענטש, האָט אויסער זיין שכל, אויך אַ געפיל, אַן אינטואיציע און די אינטואיציע, זאָגט דעם מענטש אַנדערש. יעדער מענטש פילט אינערלעך ביי זיך, אַז ער איז נישט קיין שקלאַף פון עפּעס דרויסנדיקע אורזאַכן; ער איז נישט פאַרקויפט צו קיינעם; ער איז פריי. דער פרייהייטס־געדאַנק איז ביים מענטש שטאַרק און ער וועט זיך נישט לאָזן איינרעדן, אַז ער קען נישט טאָן, ווי ער וויל. אויך דאָס טאָג טעגלעכע לעבן ווייזט, אַז דער מענטש איז פריי. אויב דער מענטש מוז טאָן, ווי דאָס נאַטור געזעץ באַשטימט; ער מוז וועלן און מוז דענקען, ווי עס איז פאַר אים באַשטימט פון פריער, דאַן צו וואָס זיך צו ברעכן דעם קאָפּ, וואָס עס איז בעסער, וואָס עס איז וויכטיקער, אָדער וואָס עס איז גערעכטער? סיי ווי, וועלן מיר דאָך מוזן טאָן, ווי עס איז באַשטימט פון דעם נאַטור־געזעץ?

וועט מען אפשר זאָגן: טאַקע אַזוי! אַ שאָד די אַרבעט! עס וועט סיי ווי געשען דאָס, וואָס עס דאַרף געשען. פילט אָבער יעדער, אַז דאָס איז ממש נאַריש. דאָס איז אַ שטיינערנער פאַטאַליזם פון אַ ווילדן אַראַבער,

וואָס ליגט אין זאַמד אין דער מדבר און זאָגט: אַזוי וויל אַללאַ.

די פראַגע איז אָבער נישט געבונדן, בלויז מיט דעם לעבן פון דעם איינצלנעם מענטש, זי איז דער וויכטיקסטער פונקט אין דער מאָדערנער סאָציאָלאָגיע.

מאָדערנע סאָציאָלאָגיע באַהויפּטעט, אַז אַלע געזעלשאַפטלעכע דערשיינונגען, אָרגאַניזאַציעס, פעלקער, מלחמות און סאָציאַלע דערשיינונגען, זענען קאָנסעקווענצן פון געוויסע דרויסנדיקע סבות. נישט די מענטשן באַשטימען זייערע סאָציאַלע אָרדנונגען, נאָר געוויסע אורזאַכן צווינגען די מענטשן, אַז זיי זאָלן זיך איינריכטן אַזוי, ווי זיי ריכטן זיך איין. אין אַנדערע ווערטער הייסט דאָס: די מענטשן פירן זייער צוזאַמענלעבן, נישט לויט דעם, וואָס זיי ווילן און וואָס זיי דענקען, נאָר פאַרקערט: זיי ווילן און זיי דענקען, לויט דעם, ווי די עקאָנאָמישע און מאַטעריעלע באַדינגונגען צווינגען זיי דערצו. דאָס מיינט ווייטער, אַז די מענטשן באַקומען זייערע ווילנס און זייערע געדאַנקען לויט דעם, וואָס די עקזיסטירנדיקע פאַרהעלטענישן דיקטירן זיי.

די שיטה שטייט אָבער, אין ווידערשפּרוך מיט דעם געדאַנק פון רעוואָלוציע. עדוואַרד בערנשטיין פרעגט: אויב אַזוי, זענען דאָך די רעוואָלוציעס אַ נאַרישקייט, סיי ווי, וועלן מענטשן איינריכטן זייערע געזעלשאַפטן, לויט די דרויסנדיקע פאַרהעלטענישן. צו וואָס רעוואָלוציעס?

אין דער לעצטער צייט, איז די פראַגע איבערגעגאַנ־

גען צום פּראָבלעם פון דעם גאַנצן קאָסמאָס. ד״ר אָפּענ־היימער האָט פּלוצים דערקלערט, אַז גאָר אַלע מאַטעמאַ־טישע פאָרמולעס; אַלע געזעצן פון ניוטאָן און אַלע מאָ־דערנע אינסטרומענטן, קענען באין אופן נישט דערקלערן דאָס געהיימניש פון וועלט. עס איז זיכער פאַראַן אַ גע־היימניש, אַ סוד אין דעם וועלט באַשאַף. אָבער די ביז־איצטיקע וויסנשאַפט, איז נאָך נישט אימשטאַנד, אפילו אויף אַ האָר, דעם סוד צו דערקלערן, די אַטאָמישע פּי־זיק באַווייזט בולט, אַז דער אופן פון דער ביז איצטי־קער וויסנשאַפטלעכער לאָגיק, איז פאַלש. די אויפפירונג פון דער אַטאָמישער וועלט, איז קעגן יעדן שכל און קעגן יעדער לאָגיק. אין דער אַטאָמישער וועלט, זעט מען, אַז אַלצדינג, וואָס מיר האָבן ביז היינט אָנגענומען פאַר לאָגישן אמת, איז נישט וואָר.

לויט נייער מאָדערנער פילאָזאָפיע, זעט עס אויס, אַז די וועלט שטרעבט צו אַן אַלגעמיינעם אויסגלייך פון די פיזיקאַלישע כוחות. דער אוניווערס, דערנענטערט זיך כסדר צו אַן אויסגלייכונג פון אַלע פאַרשידנקייטן; און אויב אַזוי, מוז קומען צו אַ סוף, צו אַן ענדע פון דעם ציל. סוף סוף, וועט אַזאַ אַלגעמיינע אויסגלייכונג קומען. אַלס אַ פּועל יוצא פון דער שטרעבונג, וואָס עקסיסטירט אין קאָסמאָס. ווען אָט דער צושטאַנד, וועט דערגרייכט ווערן, וועט דאָס הייסן, אַז דער אוניווערס האָט מער נים וואָס צו טאָן, במילא וועט דער אוניווערס מוזן אָפּ־געשטעלט ווערן.

פון דער שיטה אַרויסגייענדיק, מוז מען אָננעמען, אַז דער אוניווערס האָט אַ באַשטימטן סוף. אויב ער האָט אַ סוף, מוז ער האָבן אויך אַן אָנפאַנג: אויב ער שטרעבט צו אַ ציל, האָט מען אים אַמאָל אַוועקגעשטעלט אַ ציל; און דערפאַר, מוז מען צוגעבן, אַז דער אוניווערס איז געשאַפן.

לפי זה קומט אויס, אַז דער ציל פון דעם אוניווערס, וואָס מען דערקענט אים שוין היינט, צווינגט אָנצונעמען: אַ וועלט באַשאַף; אַ וועלט באַשאַף צווינגט אויך אָנצונעמען, אַ וועלט ענדע. עס איז בלויז מעגלעך, אַז דער אוניווערס זאָל ביים סוף, באַקומען עפּעס אַ נייעם ציל און דאַמאָלט, וועט זיך אָנהויבן אַ נייע וועלט־דראַמע.

מאָדערנע פילאָזאָפיע שטייט היינט פאַר אַ פּראָבלעם: צו וועט די וועלט שפּילן נאָכאַמאָל אַ נייעם ספּעקטאַקל, אָדער וועט זי אונטערגיין איינמאָל פאַר אַלע מאָל?

ווי איר זעט, איז די פראַגע: צו איז פאַראַן אַ דערנייערונג אין דער וועלט, אַ פראַגע וואָס באַרירט, אַזוי דעם יחיד, ווי דעם כלל און אויך דעם קאָסמאָס.

יידישקייט האָט מיט צוויי טויזנט יאָר צוריק געזאָגט, אַז: תשובה קדמה לבריאת עולם; נאָך פאַר דעם וועלט באַשאַף איז געשאַפן געוואָרן אַ כח, וועלכער קען צו יעדער צייט אָנהויבן אַ נייעם עתיד.

דער אינדיווידועלער מענטש, קען צו יעדער צייט, אָנהויבן אַ ניי לעבן, יש קונה עולמו בשעה אחת; אין איין שעה, קען אַ מענטש זיך דערווערבן אַ נייע לעבן; ער

קען זיך ערנייערן. אויך די געזעלשאַפט, איז נישט פאַר־שטיינערט, אין איר פאָרם. עס ליגט אַ גרויסער אמת, אין דעם פאַרוואורף, וואָס מען מאַכט אונדז, אַז מיר יידן זענען גענייגט צו רעוואָלוציעס. מיר גלויבן אין דעם, אַז מען קען דערנייערן, מען קען, דורך רעוואָלוציע, עפ־נען דעם וועג, פאַר דעם כח, וואָס ליגט אין דעם כלל, צו דערנייערונג. אויך דער קאָסמאָס, ווען ער וועט פאַר־ענדיקן זיין ציל, זיין תכלית, וועט זיך ערנייערן, צו אַ נייעם ציל, צו אַן עולם שכולו שבת. דער כח, איז גע־שאַפן פון פאַר דער בריאה.

נישט אומזיסט איז ביי אונדז דער באַגריף פון תשו־בה, געבונדן מיט שבת. דער מענטש, וואָס אַ גאַנצע וואָך איז ער פאַרזונקען אין וואָכעדיקייט, קען יעדן שבת ווערן, אַ נייער, גאָר אַנדערער מענטש. ער האָט אַ נשמה יתירה, אַן אַנדערן גייסט: ער פאַרוואַנדלט זיך אין אַ פרינץ, אין דעם באַשטייט דער סוד פון יידישקייט. מען טאָר נישט אומאויפהערלעך, גיין אין געשפאַן פון אַל־טעגלעכקייט; מען קען נישט זיין אייביק אַ פאַריאָגטער אין דעם וואָכנדיקן לעבן; און כסדר קעמפן פאַר פוסט־קייט און זינלאָזיקייט פון לעבן.

איין מאָל אין יאָר, אַ שטריך איבער דער גאַנצער וואָכעדיקייט! געדענקען, אַז דער כח איז דאָ, אַזוי ביים יחיד, אַזוי ביים כלל און אַזוי ביים גאַנצן אוניווערס.

כל-נדרי...

וועלכער ייד איז אומשטאַנד גלייכגילטיק בייצושטיין דעם צויבער און די קראַפט פון דער כל-נדרי מעלאָדיע?...

אין וועלכן יידישן האַרץ רופט זיך נישט אָפּ ביים כל-נדרי ניגון, דער עכאָ פון איבערלעבענישן און געשעע־נישן, וואָס נישט בלויז מיר אַליין, נאָר אויך אונדזערע עלטערן האָבן זיי אַדורכגעלעבט?...

צי ווייסן מיר דען אפילו, ווו און ווען די מעלאָדיע איז געשאַפן געוואָרן?

צי ווייסן מיר כאָטש אפילו, ווער עס איז געווען דער מחבר פון דעם טעקסט פון כל-נדרי?

פון דעם רבנישן און פון דעם הלכה'שן שטאַנדפּונקט, האָבן די ווערטער פון כל-נדרי ניט קיין שום געזעצלעכע באַרעכטיקונג. זיי האָבן אפילו נישט קיין ריכטיק לאָגישן אָדער שכלדיקן פּירוש.

פּראָזאַאישע, אומפאַרשטענדלעכע ווערטער זענען זיי. און האָבן זוכה געווען צו בלייבן פאַראייביקט און צו באַהערשן די הערצער פון דורות, אַ דאַנק זייער מעלאָ־

דיע, וואָס רייסט זיך צום הימל, וואָס שפּאַלט וועלטן און צעברעכט נשמות...

איינס ווייזן מיר: כל-נדרי איז העכער פון אונדז, און העכער פון אונדזער פאַרשטאַנד. אין אים ליגט אונדזער נשמה; אונדזער פאָלקס-נשמה, וואָס האָט אין דער מע־לאָדיע געפונען איר ריכטיקן אויסדרוק — איר ריכטיקע פאַרקערפּערונג.

אין די דאָזיקע עטלעכע קלאַנגען זענען פאַרזונקען מיר אַליין און אונדזערע אַלע דורות. אין די קלאַנגען דריקן זיך אויס אַלע אונדזערע איבערלעבענישן פונעם עבר. דער גאַנצער צער פון דער פאַרגאַנגענהייט; אַט דאָס אַלץ, וואָס קען נישט דערזאָגט ווערן דורך ווערטער...

וויפל פאַרפאָלגונגען איז דער כל-נדרי מיט זיין מע־לאָדיע נישט אויסגעשטאַנען?

פרעמדע האָבן אים באַוווּנדערט, זיי האָבן זיך גע־שראָקן פאַר אָט די פראַזאַאישע ווערטער מיט דעם מיס־טעריעזן ניגון. זיי האָבן אויך דערשפּירט די ריזיקע מאַ־ראַלישע קראַפט פון דעם כל-נדרי, און מיט פאַרשידענע מיטלען האָבן זיי געפּרוּווט, אַזוי דעם טעקסט, ווי דעם ניגון צו פאַרשטומען און אָפּצווישן.

אויך אונדזערע אייגענע גאונים און פּוסקים, האָבן פיל מאָל — כדי פּטור צו ווערן פון בלבולים און פאַר־לוימדונגען — געפּרוּווט אומברענגען דעם כל-נדרי. (רא״ש סוף יומא, כלבו סי׳ ס״ח).

אָבער נישט די מאַכט פון פרעמדע און נישט די פאַר־

הייליקטע אויטאָריטעט פון אונדזוערע גאונים און פוסקים, זענען געווען אומשטאַנד צו דערדריקן די אומשטערבלעכע פאַרקערפּערונג פון יידישן פאָלקס-צער, פון יידישן פאָלקס-קרעכץ...

יאָרן גייען, יאָרן לויפן, און די קראַפט און דער צויבער פון כל-נדרי ווערט נישט קלענער.

ווי אַ ייד זאָל זיך נישט געפינען, אין וואָס פאַר אַ אומשטענדן ער זאָל נישט לעבן, איז גענוג ער זאָל דערהערן די קלאַנגען פון כל-נדרי און אין די טיפענישן פון זיין נשמה ציטערט עפּעס אויף. ער דערפילט אין זיך די אייביקע יידישע קראַפט, דעם כוח פון דער דורכגעלעבטער, אומפאַרשטענדלעכער יידישער געשיכטע...

— 2 —

כדאי צו דערמאָנען די פאָלגנדע, אַלגעמיין באַקאַנטע דערציילונג:

דער יידיש-געבוירענער היינריך היינע, האָט מיט זיין שאַרפער סאַטירע און בייסיקן וויץ, אויסגעלאַכט די גאַנצע מענטשהייט און אָפגעשפּאָט פון דער גאַנצער וועלט.

אין די לעצטע יאָרן פון זיין לעבן איז ער געלעגן קראַנק אין זיין בעט, אָבער אויך דעמאָלט האָט אים זיין הומאָריסטישע מוזע נישט פאַרלאָזט.

איינמאָל אין דער נאַכט פון כל-נדרי, האָט אים זיין

אינטימסטער פריינט, דער קלאַסישער קאָמפּאָזיטאָר מענ־דעלסאָן, בערטאָלדי באַזוכט, ער האָט זיין פריינט, דעם שפּאַסיקן פריילעכן לץ געפונען אין אַן ערנסטן טריבן צושטאַנד, און ער האָט אים געפרעגט: פאַרוואָס ער איז אַזוי ערנסט. היינע האָט אים געענטפערט, צי ווייסטו ניש, אַז היינט איז די נאַכט פון יום־כיפור, און אין דער סינאַגאָגע ווערט איצט געזונגען כל־נדרי?

שפּיל מיר כל־נדרי, האָט היינע געבעטן דעם מוזי־קאַלישן גאון.

און מענדעלסאָן האָט אויף דער פּיאַנאָ דעמאָלסט אַרויסגעבראַנגט די קינסטלעכע כל־נדרי טענער, און ביי־דע אַפּטריניקע, אָפּגעריסענע פון דעם יידישן שטאַם־בוים, האָבן זיך פונענדערגעוויינט...

איידעלע, יידישע סטרונעס, וואָס זענען געווען באַ־האַלטן און פאַרשטויבט אין אַ ווינקעלע פון זייערע הער־צער, האָבן אויפגעציטערט. זיי זענען אַרויסגעקומען פון זייערע באַהעלטענישן און האָבן אָנגעהויבן צו נאָגן די משומדישע הערצער, ביי די קלאַנגען פון די כל־נדרי טענער.

— 3 —

אין יום־כיפור קומט דער ייד אין שוהל, אַ געבוי־גענער. ער גיסט אוים זיין הארץ פאַר ג־ט. נישט קיין רייכטום און נישט קיין ערדישע גיטער, בעט דער ייד. נישט קיין וועלטלעכע גליקן און נישט קיין מאַכט. דער

ייד ווייסט, אַז עשירות האָט אים אין גלות קיינמאָל קיין גליק נישט געברענגט. ווען אפילו עס איז אים שוין גע־לונגען צו קומען און זיך צו באַזעצן אין אַ גוט לאַנד; ווען אפילו עס האָט אים געגליקט און ער האָט געמאַכט אַ פאַרמעגן, ווייסט ער אויך, אַז ער איז מיט גאָרניש זי־כער, ווייל אָט קומט אַ גזירה, אַ פּלינדערונג, אַ פּאָגראָם און אַ שחיטה און פון אַלעם ווערט אַש און פּאָרעך.

און — מישטיינס געזאָגט — וואָס האָט עשירות און מאַכט בכלל געבראַכט אויף דער וועלט, אויב נישט קנאה, שנאה, פאַרביטערונג און מלחמות? עשירות און מאַכט זענען נישט דאָס וועזנטלעכע פון לעבן. מען קען לעבן אָן עשירות און אָן מאַכט, און מען קען זיין דער אומגליקלעכסטער מיט עשירות און מיט מאַכט.

דער ייד, פאַרזונקען אין אַזעלכע געדאַנקען, קומט צו אַ באַשלוס, אַז לעבן מיינט גאָר עפּעס אַנדערש. לעבן מיינט, דענקען און פילן; לעבן מיינט האָבן אַן אידעע, האָבן אַן אידעאַל, ווייל אָן אַן אידעע, אָן אַן אידעאַל. וואָס איז דער אונטערשייד פון מענטש ביז חיה?

בויגט דער ייד זיין קאָפּ פאַר ג־טלעכקייט און זאָגט:

„אלקי עד שלא נוצרתי איני כדאי ועכשו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי".

ג־ט! איידער איך בין געשאַפן געוואָרן, וואָס בין איך געווען? און איצט אַז איך בין שוין געשאַפן, וואָס בין איך? גלייך ווי איך וואָלט נישט געווען געשאַפן גע־וואָרן.

וויפל אידעע, וויפל אידעאַל, וויפל טיפער עטישער און מאָראַלישער כוח, ליגט אין די פּאָר ווערטער!

ווי גוט און ווי גליקלעך איז דער ייד, וועלכער קען בויגן זיין קאָפּ מיט הכנעה און געבראָכנקייט, און זאָגן אָט די ווערטער. זיי, די ווערטער, באַפרייען אים פון גשמיות און גראָבקייט; פון חומריות און ליידנשאַפטן, זיי ווייזן אים דאָס ריכטיקע אידעאַל פון לעבן. זיי לערנען אים, אַז אמתדיק גליק קען דער ייד נאָר האָבן דעמאָלט, ווען ער לעבט זיך אויס אין זיינע אייגענע יידישע ווערטן, און שטעלט זיך אַלס אַ רינגעלע אין דער לאַנגער יידישער קייט.

ליידער איז אונדזער היינטיקער מאָדערנער ייד נישט פעאיק צו זאָגן, אָט די פּאָר ווערטער. אין דעם היינטיקן יידישן אינטעליגענט דערוועקט זיך עפּעס אַ פּוסטער שטאָלץ, אַקעגן אַזעלכע הכנעהדיקע ווערטער. ער וויל זיך נישט, און ער קען זיך נישט, בויגן פאַר קיינעם, אפילו נישט פאַר דעם הימל. ער וויל נישט, און קען נישט, מודה זיין, אַז זיין אייגן פּערזענלעך לעבן, אַליין און פאַר זיך, האָט נישט קיין שום זין, און נישט קיין שום צוועק. וואָלט ער אין דעם מודה געווען, וואָלט ער זיך דאָן נישט נאָכגעיאָגט נאָך דעם אייגענעם תאווה־דיקן לעבן אַ גאַנץ יאָר. געפינט זיך דערפאַר דער היינטיקער אינטעליגענטער ייד אין אַ מין מאָדנער בי־פּסיכישער לאַגע: פון איין זייט איז ער צו שטאָלץ צו קענען אַראָפּבויגן דעם קאָפּ און זאָגן דעם „עכשו שנוצרתי

כאילו לא נוצרתי״, און פון אַ צווייטער זייט איז ער צו שוואַך, צו קענען זיך שאַפן אַן אייגן אינהאַלטספולן לעבן. ער איז צו קליין צו קענען זיך שאַפן אַן אמתן נייעם אידעאַל, וואָס זאָל אים געבן גליק אין לעבן.

אַראָפּגעוואָרפן פון זיך די אייגענע, גרויסע קולטור־רעלע ירושה, איז די היינטיקע יידישע אינטעליגענץ גע־בליבן בלויז ביי אַ דורשט צום לעבן. אָבער נישט ביים לעבן גופא... איר הערט ווי זיי האַלטן אין איין שרייען: **לעבן! לעבן!** אָבער זיי קומען נישט צו צו לעבן גופא; וואַנדערן אַרום מיט אַ בענקשאַפט אין האַרץ, און בלאָנד־זשען אַרום, אינערלעך לאַנגווייליקע, אָן אַ תיקון.

אַ גאַנץ יאָר רעדט מען זיך איין, אַז מען קען זיך צונויפשמעלצן מיט דער אַרומיקער פרעמדער קולטור און פאַרגעסן אין אַלעם. עס איז אָבער נישט אמת. עס איז גענוג איין כל־נדרי נאַכט אויפצוּוועקן אַ טיפע בענק־שאַפט און אַן אומרו אין יעדן יידישן האַרץ.

— 4 —

די משנה אין סוף יומא, ברענגט, אַז אונדזער גרוי־סער רבי עקיבא האָט אין פאַרבינדונג צו יום־כיפור אויס־געּרופן: „אשריכם ישראל״, ווייל איז צו אייך יידן, „לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם״. פאַר וועמען ריי־ניקט איר אייך, און ווער רייניקט אייך!

גליקלעך זענען די, וואָס פאַרזאַמלען זיך אין די שוהלן און אין די בתי־מדרשים און פאַררייניקן זיך אין איין תפי־

לה, אין איין ניגון, אין איין אידעע און אין איין ג־טלעכ־קייט.

גראַנדיעז, רוחניותדיק, איז דאָס בילד, ווען מיליאָנען הערצער קלאַפּן אין איין טאַקט, און בויגן אַראָפּ די קעפּ פאַר דער העכערער ג־טלעכער מאַכט.

„פאַר וועמען רייניקן מיר זיך, און ווער רייניקט אונדז?"

נישט קיין באַנקראָטירטע ג־טלאָזע אידעאַלן, וואָס זענען באַזירט אויף אַ נשמה־לאָזן, מאַטעריאַליסטישן יסוד, וואָס פאַרוואַנדלען מענטשן אין אויסגעבילדעטע גולמ'ס, אין ציוויליזירטע ראָבאָטס, וואָס זענען געפערלעכער ווי ווילדע חיות אין וואַלד.

מיר רייניקן זיך אין אונדזער טויזנטיעריקער, פעלזנ־פעסטער, נביאישער מאָראַל; אין אונדזער אייביק אמ־תער, תורהדיקער יידישקייט, וואָס רייניקט יעדעס יידי־שע האַרץ, לייטערט יעדן ייד, דערהויבט אים און ברענגט אים צו דער העכסטער מדרגה פון מענטשלעכ־קייט און גייסטיקייט.

לאָמיר האָפן, אַז דער היינטיקער שבתדיקער יום־כי־פור, וועט אויפוועקן די יידישע הערצער, צוריקצוקומען צו זייער שורש, צו זייער מקור, צוריק צו דער יידישער נשמה און יידישן גייסט.

יום כפור - און יידישע אחריות

יום־כיפור ביי יידן, איז דער קלימאַקס פון די ימים נוראים, דער העכסטער טאָג פון דעם תשובה־מאָנאַט, דער שענסטער און דערהויבנסטער טאָג פון דעם גאַנצן יאָר.

דער יום־כיפור איז געווען ביי יידן תמיד, דער גייס־טרייכסטער און אינהאַלטרייכסטער טאָג פון יידיש, לע־בן. דער ייד האָט שטענדיק געפילט, אַז לעבן מיינט אינהאַלט, מיינט דענקען, מיינט חשבון הנפש. אויב אַ גאַנץ יאָר איז דאָס יידישע לעבן געווען פול מיט דענ־קען, מיט אינהאַלט און חשבון הנפש, אין דאַן יום־כיפור געווען, אַ טאָג פון לויטער אינהאַלט, פון העכסטן מאָס דענקען, און אויסערגעוויינלעכן חשבון הנפש.

אין דעם טאָג האָט יעדער ייד פאַרגעסן זיינע פער־זענלעכע אַמביציעס, זיין קנאה און שנאה צו זיינע פריינד און געגנער, און איז דערהויבן געוואָרן צו דער העכס־טער מדרגה פון מענטשלעכקייט, פריינדלעכקייט און ברו־דערלעכקייט. דער געדאַנק, אַז אַ מענטש איז בלויז אַ בשר ודם, און אַ בשר ודם זינדיקט, האָט יעדן ייד גע־

ברענגט דערצו, זיך צו באַקענען צו זינד, און אַלע, אפילו די גרעסטע צדיקים, האָבן זיך געקלאַפּט אין הארצן על חטא, כאָטש מען האָט געוווּסט, אַז זייערע חטאים זע־נען געווען גאַנץ קליינע.

אַלע האָבן געזוכט צו ווערן בעסער, איידעלער און שענער, ווייל בעסער, איידעלער און שענער, האָט דאָך גאָר קיין גרעניץ נישט.

ווי וווּנדערלעך האָט דעם געדאַנק אַרויסגעברענגט דער גרויסער הייליקער רבי לוי יצחק פון בערדיטשעוו, ווען ער האָט אַמאָל אין יום־כיפּור, זיך אַוועקגעשטעלט אין שוהל, און געטענהט צום רבונו של עולם, אַז ער, — דער רבונו של עולם, — דאַרף זיין שטאָלץ אויף די היינ־טיקע דורות. אַמאָליקע דורות זענען דאָך געווען ליג־נער, — האָט רבי לוי יצחק געטענהט. — זיי פלעגן קומען אום יום־כיפּור אין שוהל, און געזאָגט על חטא, אויף חטאים, וואָס זיי זענען קיינמאָל נישט באַגאַנגען, קיין אמת וואָרט איז זיי ניט אַרויס פון מויל; גערעכנט חט־אים, וואָס זיי האָבן קיינמאָל נישט געטאָן. היינטיקע דורות אָבער, ווען זיי זאָגן די אַלע על חטא׳ס, איז עס דאָך אמת. וואָס הייסט אמת! הונדערט פּראָצענט! ניש־טאָ קיין איין וואָרט שקר. דערפאַר אַליין, איז דער היינ־טיקער דור ווערט אַ מחילה, סליחה וכפּרה.

איבער אַלעם שטעלט דער ייד אַוועק דעם אמת. מעג דער אמת רויט מאַכן דאָס פּנים פאַר בושה, דאָך מוז ער, דער אמת געשטעלט ווערן אין זיין ריכטיקן ליכט.

ער מוז ארויסגעזאגט ווערן. און פון דעם שטאנדפונקט פון אמת, באגייען מיר א גרויסע זינד, וואס מיר פאר־פעלן אין דעם צעטל פון די על חטא׳ס, איינעם, וואס איז דער אמתדיקסטער פון אלע. מיר זאלן זיך גוט אי־בערלייגן, וואלטן מיר געזען אז מיר היינט וואלטן בא־דארפט זיך קלאפן אין הארצן: „על חטא שחטאנו לפניך בעם הארצות״. קיינמאל האבן מיר ניט געזינדיקט מיט דעם חטא, אזוי שטארק ווי היינט. מעגלעך, אז אלע אנ־דערע חטאים, וואס מיר רעכענען, זענען טאקע די קאנ־סעקווענץ פון דעם איינעם חטא, פון דעם עם הארצות, וואס הערשט אין דעם יידישן לעבן. נעמט למשל די חטאים: פון „עזות מצח״, פון „טפשות פה״, „טומאות שפתים״... דאכט זיך, זיי אלע קומען פון גראביונגעש־קייט, פון עם הארצות. א ייד, וואס האט געלערנט תורה און איז דערצויגן געווארן אין גייסט פון תורה, קען גאר ניט זיין אזא גרויסער עזות פנים, ער קען גאר ניט פאר־אומרייניקן זיין מויל, מיט ווולגארע רייד, און קען גאר נישט אזויפיל פלוידערן, גלאט אין דער וועלט אריין. פאק־טיש איז עם הארצות דער קוואל פון אלדאס בייז, דער אמתער שטן, וואס פירט און פארפירט צו אלע זינד.

איינער פון אונדזערע מאדערנע שרייבער מאכט אויפ־מערקזאם, אז אייגנטלעך האבן מיר יידן אויף אונדזער גאנג צווישן די פעלקער, תמיד געהאט צייטן, ווען יידי־שע קיבוצים זענען געווען געשלאגן מיט עם־הארצות. דער בעסטער באווייז איז: פאר כל־נדרי, רופן מיר אוים

„על דעת המקום ועל דעת הקהל אנו מתירים להתפלל עם העבריינים". דאָס ווייזט, אַז עבריינים, אומוויסנדע זענען תמיד געווען ביי אונדז, אָבער אַ גרויסער אונטערשייד איז, פון די פּאַרצייטיקע עבריינים, אָדער עם־הארצים, ביז צו די היינטיקע מיט וועלכע מיר זענען געשטראָפט. די פּאַרצייטיקע עבריינים, זענען ווי באַקאַנט, געווען די אנוסים, וועלכע זענען דורך דער פאַרשאָלטענער אינקוויזיציע, מיט גוואַלד אָפּגעריסן געוואָרן פון יידישן גייסט, פון יידישן פאָלק, און פון יידישער אמונה. יענע אנוסים זענען אויסערלעך בלויז, געווען פרעמד פון יידישקייט. אין זייערע הערצער, זענען זיי געבליבן טריי צו יידישע אידעאַלן, און צום יידישן גייסט. אונדזערע היינטיקע עבריינים, זענען דער גאַנצער היפוך. זיי זענען גאַנץ פאַרקערט. זיי זענען אין זייער האַרצן, אינעווייניק גאַנץ פרעמד פון יידישקייט, פון יידישן גייסט, און יידישן אידעאַל, נאָר אויסנווייניק, צוליב געווינסקייט צוליב געזעלשאַפט, אָדער פאַמיליע, קומען זיי אין שול יום־כיפור, און באַגעגענען זיך מיט יידן. פּאַרצייטיקע עבריינים, האָבן לײדער נישט געקאַנט פריי זיך אָפּגעבן מיט לימוד התורה, זענען זיי מיט דער צייט געוואָרן פאַרגרעבט. די שרעקלעכע לאַגע, אין וועלכער זיי האָבן זיך געפונען, האָט געמאַכט פון זיי עבריינים. מיר מוזן דערביי געדענקען, אַז אפילו אין די ערגסטע צייטן, ווען צרות און רדיפות האָבן געהאָגלט איבער יידישע קעפּ, האָבן אויך דעמאָלט יידן געטראַכט מיט מסירות

נפש צו פאַרהיטן, אַז דאָס יידישע ליכט זאָל אינגאַנצן נישט אויסגעלאָשן ווערן. מען האָט מיט אַלע מעגלעכע און אוממעגלעכע מיטלען געקעמפט דערפאַר, אַז דער יונגער דור זאָל נישט אויסוואַקסן אין עם-הארצות און אַז יידישע זין און יידישע טעכטער, זאָלן וויסן פון דער גרויסער גייסטיקער ירושה פון זייער פאָלק.

די אַמאָליקע עם-הארצות האָט געהאַט איר באַרעכטיקונג. זי איז געווען אַן אַרויפגעצוווּנגענע פון די אוממגליקלעכע פּאָליטישע און עקאָנאָמישע אומשטענדן, אונטער וועלכע יידן אין פאַרשידענע לענדער האָבן געלעבט.

דאָ אָבער אין מעקסיקע, האָט די גרויסע עם-הארצות, וואָס הערשט ביי אונדז אומבאַדינגט קיין שום באַרעכטיקונג נישט. זי איז נישט די קאָנסעקווענץ פון עקאָנאָמישע אָדער פּאָליטישע סיבות. יידן אין מעקסיקע, זענען עקאָנאָמיש און פּאָליטיש גאַנץ גוט געשטעלט, און האָבן אויך ברוך השם די שענסטע יידישע שולעס, אפשר די פּרעכטיקסטע אויף דעם גאַנצן אַמעריקאַנישן קאָנטינענט. מיר האָבן — הייסט עס — די בעסטע מעגלעכקייטן, און די בעסטע שאַנסן, צו געבן אונדזערע קינדער אַן אמת יידישע דערציאונג. מיר קאָנען — הייסט עס — אויפשטעלן אַ יונגן יידישן דור, וואָס זאָל זיין אַ כבוד און אַ שטאָלץ, נישט נאָר פאַר אונדז אַליין, נאָר אויך פאַר דעם גאַנצן יידישן פאָלק.

מיר טוען עס אָבער נישט, ווייל, — עס איז אַ

ווייטאָג דאָס ארויסצוזאָגן, ווייל, מיר אַליין ווילן עס ניט, מיר אַליין דאַרפן עס נישט. מיר האָבן נישט קיין שום געפיל פון נאַציאָנאַלער אחריות.

דער עלטערער דור אין מעקסיקע, וועלכער איז דאָ דער ערשטער דור אין לאַנד, האָט טאַקע מיטגע־בראַכט — ווער מער, ווער ווייניקער — טראַדיציעס, אידעאַלן און יידיש וויסן פון דער אַלטער היים. אָבער דער עלטערער דור אַליין, ווערט פון טאָג צו טאָג מער פאַרגרעבט און מער גלייכגילטיק, צו יידישע אידעאַלן, און במילא גלייכגילטיק צו דער אידעאַלער דערציאונג פון דער יינגערער גענעראַציע. אין יום־כיפור דאַרפן מיר זיך דערפאַר קלאַפּן אין האַרצן, אַן אמתן על חטא: על חטא שחטאנו בגראָביונגעשקייט.

אין מיין דרשה, וואָס איך האָט געהאַלטן אום ראש־השנה פאַר תקיעות שופר, האָב איך דערמאָנט אַ פּערל־דיקן מאמר פון דעם מדרש. אין דער תורה שטייט, אַז יצחק, ווען ער איז אַלט געוואָרן, האָט ער געוואָלט אי־בערגעבן די ברכות זיין זון. ווען די טיר האָט זיך געעפנט און עשו איז אַריינגעקומען, „ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאוד”, איז יצחק'ן באַפאַלן אַ שרעקלעך גרויסע צי־טערניש ביז גאָר. זאָגט דער מדרש, אַז אייגנטלעך איז דאָס נישט געווען דאָס ערשטע מאָל, וואָס יצחק האָט געציטערט. יצחק איז אַמאָל געלעגן געבונדן אויף אַ מזבח און אַ חלף איז געווען אויסגעשטרעקט איבער אים, דעמאָלט האָט ער זיכער גאַנץ גוט געציטערט. נאָר די־

פראגע איז: — זאגט דער מדרש — ווען האט ער שטאר־קער געציטערט, צי דעמאלט ווען ער איז געלעגן געבונדן און געהאט א חלף איבער זיין האלדז, אדער דעמאלט, ווען די טיר האט זיך געעפנט, און עשו איז אריינגעקומען? פארשטייט זיך אבער — זאגט ווייטער דער מדרש — אז ווען עשו איז געקומען נאך די ברכות, האט יצחק מער געציטערט ווייל דארט שטייט „חרדה גדולה עד מאוד”. דאס איז געווען די גרעסטע שרעק אין יצחקס לעבן.

ווי דערהאבן און אייביק אמת, זענען די הייליקע ווערטער פון אונדזערע חז”ל! נישט איינמאל איז פאר־געקומען אין אונדזער געשיכטע, אז דאס יידישע פאלק איז געווען פשוט געבונדן, און דעם שונאס מעסער, אדער בלאנקע שווערד, איז געווען אויסגעשטרעקט איבער זיין האלדז. זיכער האט דער ייד דעמאלט געציטערט. עס זענען געווען אפילו צייטן — אזעלכע מאמענטן האב איך אליין איבערגעלעבט — ווען עס האט זיך געדאכט, אז עס איז פשוט נישטא קיין רעטונג פון דעם שונאס מע־סער, אבער דאס יידישע פאלק לעבט דאך און וועט לעבן, צום טראץ פון אלע זיינע שונאים.

אנדערש אבער איז, ווען דאס יידישע פאלק דארף צוקוקן, אז טירן פון יידישע הייזער עפענען זיך, און עס קומען אריין יידישע זין, וועלכע, אנשטאט צו זיין יעקבס, אדער ישראלס, זענען זיי גאר עשו׳ס, דעמאלט באפאלט אונדז א „חרדה גדולה עד מאוד”, א שרעקלע־

כע ציטערניש, ווייל דאָס איז מער שרעק, מער פחד, ווי פאַר דעם שונאס חלף. דאָס איז שוין אַ סכנה, וועלכע באַדראָט ממש די עקזיסטענץ פון יידישן פאָלק.

עס נעמט אָן אַ ציטער צוקוקנדיק זיך צום יונגן יידישן דור דאָ. יידישע בחורים און מיידלעך, האָבן ניט דעם מינדסטן באַגריף פון יידן און יידישקייט, האָבן נישט קיין אַנונג פון אונדזערע אייביקע גייסטיקע ווערטן; וואָס קען פון זיי ווערן? ווי קענען זיי רעאַגירן, ווי קענען זיי אויסהאַלטן אַ נסיון, אין אַ מאָמענט פון סכנה?

לאָמיר אַלע קלאַפּן אין האַרצן, על חטא שחטאנו לפניך „בפּוסטקייט און בעבריינישקייט"...

די סוכה און די ארבעה מינים

דער יום־טוב פון סוכות, איז אַ ווונדערלעכע קאָמבי־נאַציע. ער פאַרייניקט אין זיך: דערינערונגען פון שקלאַ־פעריי און דערינערונגען פון פרייהייט.

די תורה באַפעלט יידן, צו זיצן אין סוכה, כדי צו דערמאָנען, אַז אין סוכות, אין ביידלעך זענען יידן גע־זעסן, בשעת זיי האָבן געוואַנדערט אין דער מדבר. די מצווה, פאַרשטייען מיר זייער גוט! די סוכה, איז דער סימבאָל: פון וואַנדערונג, פון היימלאָזיקייט, פון אומזי־כערקייט, פון שוואַכקייט, פון נע־ונד־זיין — פון אוים־געוואָרצלטקייט.

די תורה באַפעלט אָבער אויך, אין יום־טוב פון סו־כות, צו נעמען ארבעה מינים און זיך צו פרייען; דער־פאַר איז סוכות, דער זמן שמחתנו. דאָס, פאַרשטייען מיר שוין נישט! וואָס פאַר אַ פרייד גיבן, דווקא די ארבעה מינים?

דער פסוק זאָגט דייטלעך: נעמט די פיר מינים „ושמחתם לפני ד׳ אלקיכם”; און איר וועט אייך פרייען פאַר ג־ט, אייער ג־ט, וואָס פאַר אַ כוח, האָבן די פיר מינים,

אונדז צו געבן פרייד; און נאָך דערצו, ג־טלעכע פרייד.

עס איז דערפאַר כדאי, זיך צו באַקענען, מיט דער אויפקלערונג פון דעם מדרש, וועגן די פיר מינים.

דער מדרש זאָגט: דער אתרוג, איז אין זיין פאָרם, ענלעך צו דעם האַרץ, פון אַ מענטש. דער לולב, איז גלייך צו דער שדרה, צו דעם רוקנביין, פון אַ מענטשלעכן קערפּער. דער הדס, זעט אויס, ווי אַ מענטשלעך אויג און די ערבה, איז ווי דאָס מענטשלעכע מויל.

דאַן זאָגט דער מדרש: דבר אחר; נאָך עפּעס! דער אתרוג, דערמאָנט אין אברהם אבינו; דער לולב, דערמאָנט אין יצחק; דער הדס, אין יעקב; און די ערבה, אין יוסף. נעמט די ארבעה מינים! וועט איר אייך פרייען.

וואָס מיינט דאָ דער מדרש? גאָר פשוט!

וואָס מיר זאָלן אַלץ נישט דרשנען, וועגן דער סוכה, איינס איז קלאָר: זי איז אַ דירת ארעי! זי דערמאָנט בעיקר, אין וואַנדערונג און דאכלאָזיקייט. עס פאַרשטייט זיך, אַז נע ונדקייט, איז ווייט פון צו געבן שמחה. דער ייד אָבער ווייזט אַז ער איז אַן אויסנאַם. ער קען, אפילו אין מצב פון וואַנדערונג, האָבן שמחות, אויב ער האָט נאָר, די אייגנשאַפטן פון די פיר מינים.

דאָס איז דער זין, פון דער קאָמבינאַציע פון דער סוכה, מיט די ארבעה מינים. אין סוכות דערמאָנט דער ייד, אַז טויזנטער יאָר, לעבט ער אויף דער גאַנצער וועלט, בלויז אין אַ דירת ארעי, אין אַ סוכה. אָבער ער ווייזט צוגלייך, אַז די כוחות, וואָס האָבן אים געגעבן

חיות און מוט זיך צו דערהאַלטן, זענען די אייגנשאַפטן פון די ארבעה מינים; און דאָס גיט אים פרייד.

קודם קומט דער אתרוג. ער זעט אויס, ווי דאָס האַרץ פון אַ מענטש. דער אתרוג דערמאָנט אונדז: אמת! דער ייד איז נע ונד! אין די גלות-לענדער, זענען אפילו זיינע שטאַרקסטע געביידעס, געבויט אָן אַ פונדאַמענט. ביים לייכטסטן ווינט, דראָט אַ סכנה, אַז זיי זאָלן ח״ו איינגאַנצן איינפאַלן. דער ייד איז צוזייט און צעשפּרייט. דער ייד איז צוזייט און צעשפּרייט, אין אַלע עקן פון דער וועלט; ער וואַנדערט, פון לאַנד צו לאַנד, פון ערד-טייל צו ערד-טייל. איין זאַך אָבער, פאַרמאָגט דער ייד, וואָס באַגלייט אים אין זיין וועג, דאָס איז דער „אתרוג הדומה ללב"; דאָס יידישע האַרץ, דאָס יידישע געפיל, וואָס ברענט אין יעדן יידישן האַרץ. דאָס פּינטעלע ייד, אין יעדן יידישן האַרץ, וואָס פאַראייניקט אַלע יידישע יחידים און מאַכט זיי פאַר איין גאַנצקייט. דאָס איז, איינס פון די שטאַרקסטע כוחות, וואָס האָט דעם ייד דערהאַלטן, אין זיין לאַנגן גלות. געטריבן פון פאַרשידענע, בייזע ווינטן, האָט דער ייד געמוזט, אָפט פאַרלאָזן זיין ביזאַיצטיקן וווינונגס-אָרט און גיין, ווו די אויגן האָבן אים געטראָגן. אָבער, וווהין ער איז געקומען, האָט ער תמיד אָנגעטראָפן, יידן מיט יידישע הערצער, וועלכע האָבן אים געהאָלפן, זיך איינצוריכטן און אויפסניי, זיך אויפצובויען.

מיט רעכט זאָגט דערפאַר דער מדרש, אַז דער אתרוג דערמאָנט אונדז אין אברהם אָבינו. די אייגנשאַפט

פון דעם יידישן הארץ, די, האָבן מיר געירשנט פון אבר־הם אבינו, וועלכער האָט זיך אויסגעצייכנט, מיט דער מדה פון הכנסת אורחים. זיין הארץ האָט געפלאַקערט מיט ליבע צו יעדן מענטש; ער האָט יעדן אויפגענומען בסבר פנים יפות. מיט דער מדה האָט ער, אין זיין צייט, געראַטעוועט די דאַמאָלדיקע באַרבאַרישע וועלט פון גע־צנדינסט, פון סדום׳ער רשעות און אכזריות.

אינטערעסאַנט איז דער דין, וואָס איז פאַראַן ביים אתרוג. ער מעג זיין, שיין ווי גאָלד; ער מעג האָבן אַלע מעלות, נאָר טאָמער איז ביי אים נישטאָ דער פיטום, דאָס קעפעלע, איז ער פסול; ער טויג נישט! אויך דאָס גוטע הארץ, מוז האָבן אַ פיטום, מוז האָבן אַ קעפעלע. סתם גוטסקייט, איז גאָר נישט ווערט. מיר קומען היינט זייער אָפט צוזאַמען מיט יידן, וועלכע באַטאָנען, אַז זיי האָבן אַ גוט הארץ, אַ יידיש הארץ. דער אומגליק איז אָבער, וואָס זייער הארץ איז ליידער אָן אַ פיטום. דער פיטום סימבאָליזירט, לויט דעם מדרש, די יידישע אמו־נה. די אמונה אין אַ ג־ט, וואָס פירט די וועלט און פאַר־לאַנגט, אַז מענטשן זאָלן איינער דעם צווייטן העלפן. ווען דער פיטום איז נישטאָ, ווען עס פעלט דאָס פינ־טעלע אמונה און מען גיט, סתם אין דער וועלט אריין, איז דאָס נישט קיין יידישע גוטסקייט; די גוטסקייט שטאַמט, גאָר פון אַן אַנדערן מקור; די גוטסקייט איז: אַוואַנטוריזם, לייכטזיניקייט, פוסטע באַרימעריי, און פירט צו אויסגעלאַסנקייט.

נאָך דעם אתרוג, קומט דער לולב, דער סימבאָל פון דער מענטשלעכער שדרה, פון דעם רוקנביין. קיין שום ווינט ,האָט אונדז נישט געקענט אוועקבלאָזן און קיין שום רשעות האָט אונדז נישט געקענט פארניכטן, אַ דאַנק, אונדזער עקשנותדיקן איבערטראָגן אַלע יסורים און זיך האַלטן גלייך, ווי אַ לולב, אין אַלע צייטן פון אונדזערע פאַרפאָלגונגען.

די מדה פון עם קשה עורף, איז אונדז בייגעשטאַנען, אין אונדזער גרויסן נסיון. מיר זענען האַרטנעקיג, גע־שטאַנען און זיך געהאַלטן, אין אונדזער שטאַם. ביי דעם לולב איז פאַראַן אַ דין, אַז לולב הכפוף איז פסול; אַן איינגעבויגענער לולב טויג נישט. אויב אַ ייד בויגט זיך צופיל, ער בויגט זיך פאַר דעם גוי, ער בויגט זיך פאַר דער גויאישער קולטור, פאַר דער גויאישער שפראַך. פאַר דעם גויאישן לעבנסשטייגער, איז ער פסול, איז ער נישט קיין טרייער ייד. אויב אַ ייד מיינט, אַז מיט דעם, וואָס ער וועט זיך צולעקן צום גוי, און נאָכטאָן זיינע מעשים, מיט דעם, וועט ער אַ טובה טאָן דעם יידישן כלל, מאַכט ער דעם גרעסטן טעות. געבויגנקייט, גייט נישט צוזאַמען מיט יידישקייט. יידישקייט, מיינט שטאַנדהאַפטיקייט, האַרטנעקיקייט און אויסגעהאַלטנ־קייט — גלייך, ווי אַ לולב.

לולב, זאָגט דערפאַר דער מדרש, דערמאָנט אונדז אין יצחק. די יידישקייט פון יצחק, איז געווען אַזוי אויס־געהאַלטן, ביז צו מסירת־נפש, ביז צו לאָזן זיך, אפילו

פאַרברענען אויף דער עקדה. פון יצחק, האָבן מיר גע־ירשנט די מדה פון זיין גרייט, צו גיין אפילו אויף שייטער־הויפנס, פאַר דעם יידישן אידעאַל, זיך נישט צו בויגן פאַר קיינעם און קיינעם נישט נאָכצוגעבן, נאָר שטייף, גלייך, ווי אַ לולב.

מיט דעם לולב, ווענדן מיר זיך אין אַלע זייטן פון דער וועלט און מיר דעקלאַרירן, אַז קיינעם וועט נישט געלינגען אונדז צו בויגן.

עס קומט דאַן דער הדס, וואָס איז ענלעך, צו אַ מענטשלעך אויג. פעלקער פון דער וועלט, ווען זיי האָבן פאַרלוירן זייערע לענדער, זענען זיי אינגאַנצן אונטער־געגאַנגען. די סיבה דערפון איז געווען, הויפּטזעכלעך, וואָס זייער אויג האָט זיך צוגעקוקט צום לעבן, פון זיי־ערע באַזיגער. זיי האָבן איינגעזען, אַז עס וועט זיי בע־סער לוינען, אָנצונעמען דאָס לעבן פון זייערע באַזיגער און זיך אויסצומישן מיט זיי. דאָס יידישע אויג אָבער, האָט זיך קיינמאָל נישט איינגעקוקט אין דעם לעבן פון די פעלקער פון דער וועלט. דאָס יידישע אויג האָט גאַנץ גוט געזען, ווי פעלקער פון דער וועלט לעבן מיט עולם הזה, מיט פאַרגעניגנס און ווילטאָג, אָבער אויף איין מינוט אַפילו, האָט דער ייד זיך נישט מקנא געווען, אין אַ גויישן לעבן; ער האָט נישט געקוקט מיט דעם גשמיות־דיקן אויג — נאָר מיט דעם גייסטיקן אויג, — מיט דעם אויג, וואָס איז גלייך צו דעם שמעקנדיקן הדס-בלעטעלע. זיין גייסטיק אויג האָט געזען, אַז זיין אייגנאַרטיק יידיש

לעבן, זיינע שבתים, זיינע ימים־טובים, זיין תורה, זיין עטיק, זיין שטאם גיבן, אפילו אין ארעמקייט, מער גליק, ווי די רייכטימער פון דעם גוי, וואס אימפאנירן טאקע דעם קערפערלעכן אויג, אבער קיין גליק, גיבן זיי באין אופן נישט.

מיט רעכט זאגט דער מדרש, אז דער הדם דערמאנט אין יעקב אבינו. יעקב אבינו, זייענדיק ביי לבן, האט ער געהאט א גאר גוט עולם־הזה׳דיק לעבן; ער האט גע־מאכט א גרוים פארמעגן פון די עקודים נקודים וברדים; אבער, ווען ער האט זיך דערמאנט אין זיין גייסטיקן מצב, ווען ער האט א קוק געטאן, מיט זיין גייסטיקן אויג, וואס דערשמעקט דעם עתיד, האט ער דערזען, וואס פאר א געפאר עס דראט אים ביי לבן; ער ווערט פארלירן זיינע קינדער, זיי וועלן ווערן אראמעער, ווי לבן׳ס קינ־דער. ער לאזט דעמאלט איבער אלצדינג, די שאף, די רינדער, מיט דעם גאנצן פארמעגן און אנטלויפט פון לבן׳ס הויז. ער קערט זיך צוריק קיין כנען, אין לאנד פון זיינע עלטערן.

די איינגנשאפט פון קוקן, נישט בלויז מיט דעם פי־זישן אויג, נאר מיט אן אויג פון א הדס, וואס דערשמעקט די צוקונפט, די איינגנשאפט, האט דעם ייד פיל פארהאל־פן ער זאל זיך קענען דערהאלטן אין זיין סוכה, אין זיין גלותדיקן לעבן.

צולעצט קומט די ערבה, וואס קוקט אוים, ווי א מענטשלעך מויל. עס קענען זיין פארשידענע מיינונגען,

וועגן דער באַדייטונג פון אַ שפּראַך. מאַנכע זאָגן, אַז שפּראַך אַליין איז גאָר נישט וויכטיק. דער עיקר איז דער אינהאַלט, אָבער ווי עקשנותדיק מען זאָל נישט זיין, מוז מען צוגעבן, אַז שפּראַך איז אַ גרויסער כוח, וואָס דערהאַלט אַ פאָלק, עס זאָל נישט אונטערגיין. יידן זע־נען אויסגעלייזט געוואָרן פון מצרים דערפאַר, ווייל שלא שינו את לשונם, זיי האָבן נישט געענדערט זייער שפּראַך. זיצנדיק אין סוכה, וואָס סימבאָליזירט דעם יידישן גלות, נעמט דער ייד די ערבה, וואָס זעט אויס, ווי אַ מויל, כדי צו דעמאָנסטרירן, אַז דאָס יידישע מויל, האָט אַ גרויס חלק, אין דעם דערהאַלט און קיום פון דעם ייד. יידן, וואָס קענען נישט קיין יידיש און אויך נישט קיין לשון הקודש, קענען קיין גוטע יידן נישט זיין; זייער גאַנץ יידישקייט הינקט אונטער. אמת, די בלויזע שפּראַך אָן יעדן יידישן אינהאַלט, איז: גאָרנישט מיט גאָרנישט; דעם בעסטן באַווייז דערצו, האָבן מיר טאַקע פון דער ערבה. די זעלביקע ערבה, וואָס מיט די ארבעה מינים, איז זי אַזוי וויכטיק, ווי דער אתרוג און דער לולב. אָן איר, קען מען די ארבעה מינים נישט נעמען; די זעל־בע מיוחסדיקע ערבה, קוים גייט זי אַליין, אָן די מינים, — אין הושענא רבא — קלאַפּט מען זי אָפּ און מען וואַרפט זי אַוועק. זי איז דעמאָלט נישט מער, ווי אַן אָפּ־געקלאַפּטע הושענא.

די ערבה, זאָגט דער מדרש, דערמאָנט אונדז אין

יוסף. לעבנדיק אין מצרים און דערגרייכנדיק, אין דער מצרישער געזעלשאפט, די העכסטע שטעלונג, האט יוסף קיינמאל נישט פארגעסן אין זיין שפראך. אויך זיינע קינ־דער, וועלכע זענען געוועזן געבוירן אין מצרים, האבן גערעדט אין יידישער שפראך. ווען יוסף לאזט זיך דער־קענען צו זיינע ברידער, איז דאס ערשטע, וואס ער זאגט: „כי פי המדבר עליכם"; עס רעדט צו אייך, א יידיש מויל. רש"י זאגט: בלשון הקודש, ער האט. געוויזן זיינע ברידער, אז ער רעדט מיט זיין שפראך. דאס האט אים דערהאלטן ביי זיין שטאם.

בלויז אין אונדזער גשמיותדיקן לעבן, געפינען מיר זיך אין סוכות, אין ביידלעך. אבער אין אונדזער רוח־ניותדיק לעבן, האבן מיר די אייגנשאפטן פון די ארבעה מינים: דאס יידישע הארץ, די יידישע אויסדויער, דעם יידישן בליק און די יידישע שפראך. דאס גיט אונדז אמתע פרייד.

די באַדייטונג פון יום-טוב סוכות

פונקט ווי אַלע אַנדערע יידישע ימים טובים, האָט אויך דער יום-טוב פון סוכות אַ טאָפּלטע באַדייטונג, אַ נאַציאָנאַלע און אַ רעליגיעזע. ווען מיר זענען געווען אַ פאָלק, אויף אונדזער אייגענעם באָדן אין ארץ ישראל, איז דער סוכות יום טוב געווען דער חג האסיף, די אַגרי־קולטורעלע פייערונג, פון איינזאַמלען די תבואות פון די פעלדער, און די פרוכט פון די גערטנער, צוגלייך איז דער יום טוב געווען אַ זכר, אַ דערמאָנונג אין די צייטן ווען יידן האָבן געוואַנדערט אין דער מדבר און געזעסן איןביידלעך.

זייט אָבער, מיר זענען אין אונדזערע גלותן, זייט קרוב צו צוויי טויזנט יאָר, האָט דער יום-טוב פון סוכות אָנגענומען אַ גאַנץ נייע באַדייטונג. די סוכה איז געוואָרן דער אמתער סימבאָל, פון דער יידישער וואַנדערונג, פון דעם נע ונדיקן, היימלאָזן יידישן לעבן.

מיר האָבן נישט קיין היים אין חוץ לארץ. מיר האָבן בלויז סוכות, ביידלעך, געצעלטן, וועלכע מיר טראָגן אויף אונדזערע פּלייצעס, פון איין אָרט צום צווייטן, און

מיר שטעלן זיי אוועק אויף פרעמדע באָדנס, אויף פּלעצער, וואָס געהערן נישט צו אונדז.

פונקט ווי די סוכות, אַזוי זענען אונדזערע הייזער אין די גלות לענדער. ביידלעך בלויז זענען זיי, שוואַך געבויט, אָן אַ פונדאַמענט. ווענטלעך פון שוואַכסטן מאַטעריאַל, קוים צוגעטשעפּעט אַ שטיקל צו אַ שטיקל. דער דאַך נישט קיין זיכערער. דער ווינט רייסט זיך אַריין און דער רעגן רינט אַריין. אין די שלעכטע וועטערן איז ממש נישט איינצוזיצן, און אין די בעסטע וועטערן, איז עס נישט מער ווי אַ דירת עראי. עס איז נישט קיין הויז. עס איז בלויז אַ געצעלט.

די שכנים אַרום די יידישע סוכות, זענען קיינמאָל נישט פריינדלעך. זייער אָפּט וואַרפן זיי אַריין שטיינער אין די יידישע ביידלעך. מיר אַליין זיצנדיק אינעווייניק, הערן זייער אָפט דעם געלעכטער, אַ בייזן געלעכטער, פון די צימערן, נעבן וועלכע מיר האָבן אונדזערע ביידלעך אַוועקגעשטעלט. אַרויסגייענדיק פון אונדזערע ביידלעך, זעען מיר, ווי מען טייט אויף אונדז מיט די פינגער: אָט זענען זיי! די, וואָס האָבן קיין היים נישט, געצעלטן איינוווינער, נע ונדניקעס, וואַנדערער, ווער האָט זיי געבעטן, זיי זאָלן אַהער קומען?

אַזוי זעט עס אויס אין שטילע צייטן. אַ סך מאָל אָבער ווערן זיי ווילד די שכנים אונדזערע, און זיי וואַרפן זיך מיט רציחה אויף אונדזערע סוכות. זיי רייסן און ברעכן. קוים וואָס מיר באַוויזן זיך אַרויסצוכאַפּן מיט דעם לעבן.

מיר נעמען דאָס, וואָס איז געבליבן פון אונדזערע בייד־לעך, און אַנטלויפן. מיר זוכן און געפונען עפּעס אַ נייעם פּלאַץ, און מיר שטעלן פריש אַוועק אונדזערע סוכות, כדי זיי זאָלן ווייטער קענען שטיין, אַזוי לאַנג, ביז די נייע שכנים אונדזערע, וועלן טאָן דאָס זעלבע, וואָס אונדזערע אַלטע שכנים האָבן געטאָן. אַזוי זעט אויס די יידישע גלות געשיכטע. מיר טראָגן זיך מיט אונדזערע ביידלעך, פון לאַנד צו לאַנד, געטריבן, געיאָגט היימלאָז רולאָז, אַ מאַרש פון ביידלעך, אַ מאַרש פון אַ סוכות־פאָלק.

קרוב צו טויזנט יאָר איז אויף פּוילישער ערד גע־שטאַנען די יידישע סוכה, און געדאַכט האָט זיך, אַז זי, די פּוילישע סוכה, איז שטאַרקער פון אַ מויער. האָט זי דאָך איבערלעבט פעסטונגען. פּוילישע מויערן און פעס־טונגען, זענען געפאַלן. די פּוילישע מלוכה איז צוזאַמענ־געבראָכן, אָבער יידיש לעבן האָט, נישט געקוקט אויף פּוילנס צוזאַמענבראָך, זיך אַנטוויקלט געבליט און גע־שטראַלט מיט פרישקייט, הייליקייט און ליכטיקייט. פון דער יידישער סוכה אין פּוילן זענען הונדערטער יאָר געפלויגן הערלעכע געזאַנגען איבער לענדער פון דער גאַנצער וועלט.

אָבער אויף אונדזער גורל איז אויסגעפאַלן צו לעבן אין אַ צייט, ווען נישטאָ מער די פּוילישע סוכה. פאַר־ברענט אונדזערע ביידלעך, פאַרלענדט די געזאַנגען פון יידישן פּוילן, און פאַרגאַזט די אַלע, וועלכע האָבן קרוב

טויזנט יאָר די דאָרטיקע לופט פאַרשבת׳ט, און די דאָר־טיקע ערד פאַרשיר־השירימט.

אויף אונדזער גורל איז אויסגעפאַלן צו לעבן אין אַ צייט, פון דעם שווידערלעכסטן אָנפאַל אויף אונדזערע סוכות. נישט בלויז די פּוילישע סוכה, נאָר כמעט די מערסטע פון אונדזערע געצעלטן זענען צעשמעטערט געוואָרן, צוזאַמען מיט די, וואָס זענען געזעסן אינעווייניק. מיט פייער און שווערד, מיט מעסער און האַק, איז מען אַרויף אויף אונדזערעביידלעך, מיט אַזאַ אימפּעט און מיט אַזאַ ווילדקייט, אַז נישט נאָר האָבן מיר מער קיין צייט נישט געהאַט. אַרויסצונעמען אונדזערע וואַקל־דיקע געצעלטן, נאָר מיר האָבן אפילו אונדזערע לעבנס נישט געקענט ראַטעווען. די ערד האָט אַלעמען צוגעדעקט. קיין זכר איז מער נישטאָ דאָרט, נישט פון אונדז, נישט פון אונדזערע סוכות, נישט פון אונדזער לעבן און שאַפן דאָרט, אין משך פון טויזנטער און הונדערטער יאָר.

דער יום טוב פון סוכות אין אונדזער צייט לערנט אונדז, אַז אַ סוכה קען קיינמאָל נישט זיין קיין הויז, און אַז אַ ביידל, אַ געצעלט, קען קיינמאָל נישט זיין קיין היים. אַ סוכה האָט נישט אַמאָל דעם מאַטעריאַל, וועל־כער איז נויטיק פאַר אַ הויז. און עס לערנט אונדז אויך, אַז אויף פרעמדער ערד, קען מען קיין פעסטע הייזער נישט בויען. דער גלות קען דערפאַר קיינמאָל נישט זיין קיין יידישע היים. ער קען זיין בלויז אַ סוכה, נישט מער. זייער אינטערעסאַנט זענען די באַמערקונגען פון אַ סך

פון אונדזערע דענקער, וועלכע ווייזן אן, אז נישט בלויז איז די סוכה אליין, דער סימבאל פון אונדזער גלותדיקן לעבן, נאר אויך אלע דינים, וועלכע זענען פאראן ביים בויען די סוכה, און ביים צודעקן מיט דעם סכך, די זעלבע דינים, באציען זיך אויך צום לעבן פון דעם ייד אין גלות.

דער ערשטער דין ביי דער סוכה איז, אז זי טאר נישט זיין צוגעדעקט מיט א „דבר המקבל טומאה”, מיט אן אומריינער זאך. דער ייד אין גלות דארף אויך זיין זייער געווארנט, ער זאל זיך נישט דעקן מיט קיין אומריינער זאך. פעלקער, וועלכע וווינען אין זייערע אייגענע לענ־דער, מעגן זיך דערלויבן צו האבן כל ערליי פסלנות, אומריינקייטן און טומאות, ווי שווינדלער, באטריגער, אנזעצער, גנבים און באנקראטניקעס. אבער אין דער יידישער סוכה, אז עס געפינט זיך א פסלנות, א דבר טמא, ווערט די גאנצע סוכה פסול. דער גאנצער יידישער כלל ווערט פאראנטווארטלעך דערפאר, און דער גאנצער כלל ווערט פסול, דורך די טומאה פונם יחיד. די יידישע סוכה מוז זיין ריין פון יעדער טומאה און פון יעדן פסולת.

א צווייטער דין איז, אז די סוכה טאר נישט זיין „מחובר לקרקע”. דאס הייסט, אז דער סכך מוז זיין גאנץ אפגעשניטן, און טאר נישט זיין צוגעוואקסן צו דער ערד. אויך דאס יידישע לעבן אין גלות, טאר נישט צוגעוואקסן ווערן צו דער ערד, אויף וועלכער דער ייד לעבט. די וואס

בונדן זיך צו מיט אַלע פעדים, פון האַרץ און נשמה צו דער ערד אויף וועלכער זיי האָבן אויפגעשטעלט זייערע גלותדיקע סוכות, זאָלן זיי וויסן, אַז זיי פסלען די יידישע סוכה. צוגעבונדנקייט צו דער ערד, איז אַסימילאַציע. ווען מען ווערט צוזאַמענגעוואַקסן מיט דעם לאַנד, אין וועלכן מען וווינט, פאַרלייקנט מען דאַן אַז מען שטאַמט פון יידן, מען שעמט זיך מיט זיין יידישער שפּראַך, מען שעמט זיך מיטן יידישן נאָמען. קינדער ווערן פאַרהייראַט צו פרעמדע, מען באַהעפט זיך מיט לייב און זעלע צום באָדן, און אַזאַ סוכה איז פסול. די סוכה דאַרף אויף זיין „צלתה מרובה מחמתה", מער שאָטן ווי זון. אויך דאָס יידישע לעבן אין גלות, טאָר נישט האָבן צו פיל זון, צו־פיל זון הייסט צופיל עולם הזה, צופיל באַקוועמלעכקייטן. אַזוי איז די טבע פון אַ ייד, ווי נאָר ער דערפילט, אַז די זון הויבט אָן מער שיינען אין זיין הויז, און דאָס גליק גייט אים אַנטקעגן, פאַרגעסט ער באַלד, אַז ער איז אַ ייד און ווערט אַסימילירט מיט די ארטס איינוווינער. דאָס יידישע לעבן אין גלות, דאַרף האָבן שאָטן, דאַרף זיין פאַרשטעלט. דער ייד אין גלות מוז נישט אַרויסווייזן זיין גליק, מען קען לעבן באַשיידן און זיין גליקלעך.

אַ סוכה טאָר נישט זיין העכער ווי צוואַנציק איילן, ווייל העכער איז עס נישט מער קיין „דירת עראי", קיין צייטווייליקע דירה, נאָר טאַקע אַ דירת קבע, און במילא נישט מער קיין סוכה. אויך דאָס יידישע לעבן אין גלות טאָר נישט אָננעמען קיין כאַראַקטער פון אַ דירת קבע,

ווי דער ייד זאָל נישט וווינען, טאָר ער אויף אַ מינוט נישט פאַרגעסן, אַז דאָס איז בלויז ציטווייליק, בלויז אַ אַ איבערגאַנג. דאָס לעבן אין גלות איז נישט קיין לעבן, נאָר אַן איבערלעבן, נאָר אַ חיי שעה, אַבי איבערצוקו־מען. אונדזער דירה קבע אונדזער פעסטע היים איז דאָרט, דאָרט אין ארץ ישראל, וווּ מיר האָבן ב״ה דער־לעבט אַן אומאָפּהענגיקע מדינת ישראל.

נאָך אַ וויכטיקער דין איז פאַראַן ביים סכך פון דער סוכה, ער טאָר נישט זיין פון זאַכן, וועלכע זענען, „אין גידולם מן הארץ״, וואָס וואַקסן נישט פון דער ערד. דער ייד דאַרף געדענקען, אַז זיין לעבן אין גלות טאָר ער נישט בויען נאָר אויף זאַכן, וועלכע שטאַמען פון דער ערד, וועל־כע וואַקסן פון דער ערד, וועלכע האָבן אַ יסוד, אַ פונ־דאַמענט, אַ באָדן הינטער זיך. אין גלות טאָר דער ייד נישט בויען אויף לופט, אויף שאַכער מאַכער, אויף מעק־לעריי, און אויף מנחם מענדעליזם. דאָרט ווו יידן האָבן געבויט אויף אַזעלכע חלומות, האָבן פריער אָדער שפּע־טער, אויסגעבראָכן שטורעמס, וועלכע האָבן פאַרניכ־טעט די גלות סוכות.

די סוכה דערמאָנט אונדז נאָך אַ זאַך. זי דערמאָנט אונדז, אַז מיר זענען אַנדערש, ווי די, צווישן וועמען מיר געפונען זיך, אַז מיר זענען אַן עם לבדד, און אַז מיר ווילן נישט און וועלן נישט אויפגעבן דאָס באַזונדערע, דאָס יידישע, דאָס נאַציאָנאַלע, וואָס מיר האָבן אין אונדז. מיר זענען איבערצייגט אַז קומען וועט נאָך אַ צייט ווען אויף

הרב דייר אביגדור

דער גאַנצער וועלט וועט הערשן אַ סוכת שלום און דאַמאָלט וועט פאַר דער גאַנצער וועלט אויפשטייגן דאָס גרויסע ליכט פון ירושלים, דאָס ליכט פון דעם יידן, דאָס ליכט פון אחרית הימים.

קהלת

(אַ קורצע פילאָזאָפישע אָפּהאַנדלונג פאַר די צוהערער פון מיינע לעקציעס)

כמעט אַ גאַנצע ליטעראַטור איז אָנגעשריבן געוואָרן וועגן דעם ספר קהלת. זייט דעם גראָען אַלטער, אין די צייטן פון אונדזערע תנאים, ביז צו דער היינטיקער צייט, מיט די מאָדערנע ביבל-קריטיקער, קען מען זיך פשוט קיין עצה נישט געבן מיט דעם רעטזעלהאַפטן ספר. די גמרא דערציילט: „בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרים זה את זה ומפני מה לא גנזוהו מפני שתחלתו דברי תורה וסופו דברי תורה" (שבת ל" עב). די חכמים האָבן געוואָלט פאַרשליסן, דאָס הייסט פאַרוואַרפן דעם ספר און אים נישט אַריינגעמען אין נ"ך, ווייל זיינע ווערטער זענען זיך סותר; זיי ווידערלייגן זיך איינס דאָס צווייטע, נאָר פאַרוואָס איז דאָס ספר דאָך געבליבן, ווייל דער אָנהייב אַנטהאַלט תורה און דער סוף אַנטהאַלט תורה.

די וועלט פרעגט אַ קשיא אויף דער גמרא: אויב די

חכמים האָבן איינגעזען אַז דער גאַנצער ספר טויג נישט, ער איז פול מיט סתירות, מיט קאָנטראַסטן און ווידער־שפּריכן, וואָס האָט דאָן געקענט העלפן דאָס, וואָס דער אָנהייב און דער סוף אַנטהאַלט תורה? דער אָנהייב און דער סוף קען דאָך נישט מכפר זיין אויף דער מיט? דאַן האָט מען דאָך געקענט טאַקע אַרויסוואַרפן די גאַנצע מיט און איבערלאָזן בלויז דעם אָנהייב מיט דעם סוף?

ווי עס שיינט אָבער, איז די כוונה אין דער גמרא אַ גאַנץ אַנדערע. די גמרא מיינט צו באַהויפּטן, אַז די תורה פון אָנהייב און פון סוף קהלת קומט נאָר דערפאַר, ווייל די גאַנצע מיט איז פול מיט קאָנטראַסטן. ווען עס זאָלן נישט זיין די סתירות און קאָנטראַסטן טויג נישט. ווייל פון ספיקות. פון סתירות און קאָנטראַסטן צו קו־מען צו תורה, דאָס איז דער העכסטער סיסטעם, אַפילו אין דער היינטיקער מאָדערנער פילאָזאָפיע.

אמונה, וואָס קומט נאָך סקעפּטיציזם איז אפשר די שטאַרקסטע אמונה, ובפרט ווען דער סקעפּטיציזם קומט נישט פון שכל, נישט פון טעאָריע און נישט פון קיין שיטה, נאָר פּשוט פון דעם לעבן גופא...

קהלת זעט איין אַז, „הכל הבל" נישט ווייל ער האָט אַזוי אויספילאָזאָפירט, אַזוי אויסגעקלערט, נאָר ווייל ער האָט זיך אַזוי איבערצייגט אין לעבן. ער האָט אַלצדינג אַליין אַדורכגעלעבט, אַלצדינג אַליין מיטגעמאַכט און ער האָט דערזען מיט זיינע אייגענע אויגן, אַז אַלץ איז ניש־טיק און ווערטלאָז.

הבל הבלים אויף יידיש הייסט: גאָרנישט שבגאָר־נישט...

צו דעם גאָרנישט שבגאָרנישט איז קהלת געקומען, נישט ווי אַלע גרויסע פילאָזאָפן, ליגנדיק ערגעץ אויף אַ בוידעם־שטיבל, צווישן דיקע ביכער, נאָר נאָכדעם, וואָס ער האָט געגאָסן פון אַלץ, וואָס געפינט זיך אונטער דער זון און נאָכדעם וואָס ער האָט איבערוווינגן אַלץ, וואָס געפינט זיך אונטער דער זון און נאָכדעם וואָס ער האָט זיך געמאַכט אַ חשבון פון אַלץ, וואָס ער אַליין האָט אַדורכגעלעבט אונטער דער זון.

קהלת שילדערט ווי ער האָט געלעבט אין לוקסוס. פון זיין שילדערונג באַקומען מיר דאָס געפיל אַז צום לוקסוס האָט אים געטריבן אַן אינערלעכער אומרו. קודם האָט ער זיך אַריינגעלאָזט אין רייכטום און אין תענוגים, דענקענדיק דערמיט צו פאַרטויבן זיין אינערלעכן אומרו. דאָס האָט נישט געהאָלפן און דער זעלבער אינערלעכער אומרו, האָט אים געטריבן צו חכמה, דענקענדיק דאָרט צו געפינען זיין אינערע מנוחה. ער לאָזט זיך אַריין אין וויסנשאַפט; ער וויל מיט חכמה פאַרשן אַלץ, וואָס קומט פאָר אונטער דער זון, אָבער ער בלייבט אויך אין וויסנשאַפט אומרואיק, ער געפינט נישט קיין באַפרידיקונג.

ער ציט דאָן אונטער דעם סך־הכל, אַז נישט לעבנס־לוסטיקייט און נישט וויסן ברענגען אמתע צופרידנקייט.

צומאָל דאַכט זיך דעם מענטש, אַז די נייע צייט וועט

אים ברענגען גליק; עס וועלן קומען נייע דערפינדונ־
גען, נייע באַקוועמלעכקייטן, דאָס אויג פון דעם מענטש
וועט נישט ווערן זאַט פון זען, דאָס אויער וועט נישט
ווערן זאַט פון הערן. דאָס אַלץ איז בלויז אילוזיע — זאָגט
קהלת — ווייל אַלץ וואָס איז געטאָן געוואָרן. וועט ווײ־
טער געטאָן ווערן און קיין שום נייעס איז נישטאָ אונ־
טער דער זון.

אין קהלת זענען פאַראַן קאָנטראַסטן און סתירות,
ווייל קהלת איז ניט קיין טעאָרעטיש בוך, נאָר אַ שיל־
דערונג פון דעם לעבן, און דאָס לעבן איז בלויז קאָנ־
טראַסטן, בלויז סתירות. דער מענטש קען גאָרנישט
דערגרייכן. שלעכטע מעשים ווערן אָפּגעטאָן אונטער
דער זון, און די וויסנשאַפט ברענגט אויך גאָרנישט שב־
גאָרנישט.

גראָשנדיקע אַפּיקורסים האָבן אַ טענה צו קהלת:
וואָס הייסט, עס איז נישטאָ קיין נייעס אונטער דער זון?
סטייטש! און וואָס איז מיט אַן עראָפּלאַן, מיט אַ ראַדיאָ,
מיט אַ טעלעוויזיע און מיט דעם אַטאָם?

ווען מען באַקענט זיך אָבער אַביסל מער, מיט מאָ־
דערנער מאַטעמאַטיק, טעכניק און מעכאַניק, ווייסט מען,
אַז די גאַנצע היינטיקע נייע ציוויליזאַציע באַשטייט
בלויז פון אַנטדעקונגען און נישט פון קיין שום דערפינ־
דונגען. עס איז כלל נאָך גאָרנישט דערפונדן געוואָרן קיין
שום נייעס. טאָג־טעגלעך אַנטדעקט מען נייע זאַכן, ווייל
זיי זענען ביז צו דער אַנטדעקונג אויך געווען, נאָר מען

האָט זיי נישט דערקענט. מען האָט פון זיי נישט געוווּסט.

דער עראָפּלאַן, למשל, איז געבויט אויף די זעלבע יסודות און געזעצן, ווי דאָס פליען פון די פייגל, מען האָט אָבער קיינמאָל נישט אויסשטודירט אויף וואָס עס באַשטייט דאָס פליען פון די פייגל, ביז מען האָט דאָס אַנטדעקט, אָבער נישט דערפונדן.

ראַדיאָ און טעלעוויזיע זענען דער פּועל־יוצא פון דעם שטודיום פון מענטשלעכן אויג און מענטשלעכן אויער. מען האָט אַנטדעקט, אַז ליכט לויפט מיט אַ שנעלקייט פון 180 טויזנט מייל אין אַ סעקונדע. דאָס איז אויך בלויז אַן אַנטדעקונג און נישט קיין דערפינדונג. ווען עס וואָלט אַזוי פאַקטיש נישט געווען, וואָלט מען דאָס באַין אופן נישט געקענט באַשאַפן, אָדער דערפינדן.

ווער רעדט פון אַטאָם, וואָס איז כלל ניט קיין דערפינדונג, נאָר בלויז אַן אַנטדעקונג פון שוין עקזיסטירנ־דע, פּראָטאָנען, ניוטאָנען און עלעקטראָנען. איבערי־קנס, האָט נאָך מיט מער פון צוויי טויזנט יאָר צוריק דער אַלטער גריכישער פילאָזאָף דעמאָקריט, געלערנט אַז עס עקזיסטירן אַטאָמען.

אָט די אַנטדעקונגען האָבן טאַקע אָנגעמאַכט אַ גאַנצע מהפכה אין דער פילאָזאָפישער וועלט. מען האָט אַנט־דעקט זאַכן, וואָס לייגן זיך כלל נישט אויף דעם שכל. דערפאַר זאָגט אַ פּראָמינענטער אַמעריקאַנישער דענ־קער, אַז ער מוז אָנהייבן צווייפלען אין זיינע ביז איצטי־קע ספיקות. ביז היינט — זאָגט ער — האָבן מיר גע־

צווייפלט אין גלויבן, און היינט מוזן מיר אָנהייבן צווייפ־לען אין דעם, צי זענען מיר באַרעכטיקט צו צווייפלען אין גלויבן.

נעמען מיר למשל די אַנטדעקונגען פון מיקראָבן. קענען מיר דען פאַרשטיין מיט דעם שכל, אַז עס זענען פאַראַן מיליאַרדן לעבעדיקע באַשעפענישן, וואָס מיר קענען זיי בשום אופן נישט זען מיט אונדזערע אויגן? עס איז דאָך פשוט אַ שרעק, צו טראַכטן, אַז אַט די באַ־שעפענישן לעבן צווישן אונדזערע ציין, אין אונדזער מויל, און אין אונדזערע גערערים, אָבער אַ פאַקט איז עס. מען האָט עס אַנטדעקט.

אָדער למשל קען מען פאַרשטיין מיט דעם שכל, אַז דורך אַ דריי־עקיק שטיקל גלאָז, קען מען באַשטימען פון וואָס פאַרא מאַטעריאַל עס באַשטייען אַלע זאַכן אין דער וועלט?

די אַלע אַנטדעקונגען האָבן געברענגט צו דעם, אַז דער מענטש זעט, אַז מיט דעם שכל אַליין קען מען זיך נישט באַנוגענען, מען מוז גלויבן אין אַ גרויסן כוח, וואָס איז איבער דעם שכל.

* * *

דער באַרימטער פראַנצויזישער פילאָזאָף זשאַן פּאָול סאַרטער, דער מחבר פון דער נייעסטער פילאָסאָפיע, וואָס רופט זיך עקסיסטענציאַנאַליזם, האָט גרויסע טענות צו דער אַלגעמיינער וועלט־פילאָזאָפיע. זי איז געגאַנגען —

זאָגט ער — אויף אַ פֿאַלשן וועג. זייט טויזנטער יאָר האָט די וועלט־פֿילאָזאָפֿיע, נאָר כסדר געוואָלט אויפֿקלערן דעם זין פֿון דער וועלט, און דעם זין פֿון דער מענטשהייט, און האָט פֿאַרזען דעם יחיד, דעם איינצלנעם מענטש. אין דער גרויסער פֿילאָזאָפֿישער געביידע איז דער פּיט־שינקער יחיד עפּעס ווי פֿאַרלוירן געגאַנגען.

דער מאָדערנער עקזיסטענציאַליזם האָט זיך גע־שטעלט די אויפֿגאַבע, צו געבן דעם יחיד דעם זין פֿון זיין עקזיסטענץ, אים צו לערנען וואָס ער קען און וואָס ער דאַרף טאָן פֿאַר זיין עקזיסטענץ.

דער מענטש — לויט דער נייער פֿילאָזאָפֿיע — איז אין אַ כסדרדיקן אומרו, ווייל דער מענטש איז פֿריי, און אויב ער איז פֿריי, איז ער אַליין פֿאַראַנטוואָרטלעך פֿאַר זיינע מעשים. טרויעריק איז דערפֿאַר דער גורל פֿון דעם מענטש, וואָס האָט נישט קיין שום פּלייצע, קיין שום ריקנהאַלטער, האָט זיך נישט אויף וועמען צו פֿאַרלאָזן, נאָר מוז זיין פּעקל אַליין טראָגן. די מענטשלעכע פֿרייהייט איז דערפֿאַר אַ פֿאַרשאָלטענע פֿרייהייט. פֿון דעם קומט דער אומרו, דער פּחד, דער שרעק, די מורא פֿאַר דער פֿאַראַנטוואָרטלעכקייט.

עס איז דערפֿאַר דאָס גרעסטע גליק פֿאַר דעם מענטש, צו האָבן אַ גלויבן און צו גלויבן אין ג־ט, ווייל אָן גלויבן איז זייער אומהיימלעך. מיט דעם אומגלויבן פֿאַרשווינדן די שענסטע האָפֿנונגען, מען פֿאַרלירט אַ

סך טרייסט און אַ שטאַרקן אָנשפּאַר אין מאָמענט פון פאַרצווייפלונג.

די אינטעליגענץ פון דער היינטיקער וועלט, האָט זיך אָנגעכאַפּט אין דער נייער פילאָזאָפיע. אין אַמעריקע איז דער אינטערעס פון דעם עקזיסטענציאַליזם זייער גרויס. די אמונה אין דעם פּראָגרעס פון קולטור, האָט געליטן די גרעסטע מפּלה אין דעם לעצטן וועלט-קריג, און דאָס לעבן אַליין האָט צעטרייסלט דעם קולטור-אָפּ-טימיזם. דאָס לעבן האָט געברענגט אַ טיפע בענקשאַפט נאָך אמונה. אין אַן אַנקעטע, וואָס איז געמאַכט געוואָרן אויף דער האַרוואַרד-אוניווערזיטעט, האָבן זיבעציק פּראָצענט סטודענטן געענטפערט, אַז זיי האָבן אַ דראַנג צו אמונה און אַז זיי נויטיקן זיך אין גלויבן.

יידישע סטודענטן אין אַמעריקע, האָבן אָפּגעדרוקט אַן אויסגאַבע, אין וועלכער זיי דערקלערן ווי פאָלגט: „די קאַטאַסטראָפע-יאָרן פון היטלעריזם און סטאַלין, די וועלט-מלחמה און מדינת-ישראל, זענען פאַר אונדז דערשיינונגען, וואָס מיר קענען זיי אומבאַדינגט נישט פאַרשטיין מיט אונדזער שכל. די געשעענישן האָבן אין אונדזער לעבן געפירט צו אַ ווידערגעבורט פון אינטע-רעס פאַר אונדזער אמונה. מיר זעען אין אונדזער אמונה דעם איינציקן אָנהאַלט, דאָס איינציקסטע מיטל פון רע טונג. עס האָט ביי אונדז אויך געפּלאַצט דער גלויבן אין וויסנשאַפט: די אַמאָליקע זיכערקייט, אַז וויסן וועט וועגן עס איז פאַרענטפערן די גרונט-פראַגן און ענד-פראַגן

פון דער מענטשהייט. מיר זענען איבערצייגט, אַז וויסנ־שאַפט איז נישט קיין ערזאַץ פאַר אמונה".

באַקענענדיק זיך מיט די אַלע נייע מאָדערנע שטרע־מונגען, פאַרשטייט מען ריכטיק די ווערטער פון קהלת: נישט לעבנסלוסטיקייט און נישט וויסן, קען דעם יחיד געבן עקזיסטענץ, נאָר „סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא זאת מצוותיו שמור כי זה כל האדם". דער תכלית פון אַלע תכלית'ים איז דער גלויבן אין ג־ט; לעבן מאָ־ראַליש און עטיש. און דאָס איז דער מענטש. ער איז נישט קיין חכם, נישט קיין וויסנשאַפטלער, און נישט קיין באַקוועמלעכקייטס־באַשעפעניש, נאָר אַ מאָראַליש־עטיש וועזן.

צו דעם סוף קומט מען, נישט פון קיין טעאָריעס און נישט פון קיין שיטות, נאָר פון לעבן אַליין; פון די סתי־רות אין לעבן, פון די קאָנטראַסטן; מען קומט צו דעם, ווייל **כי זה, כל האָדם**... מאָראַל און עטיק, גלויבן אין ג־ט, נאָר דאָס, ברענגט גאַנצקייט אין דעם מענטש.

שמיני עצרת

(טראַדיציאָנעלע און פילאָזאָפישע באַטראַכטונגען)

נאָך די ערנסטע און פאָרכטיקע טעג, פון ראש־השנה און יום־כיפור; נאָך די פריילעכע טעג פון סוכות, קומט דער יום־טוב — שמיני עצרת.

אין דער תורה, איז נישט אָנגעגעבן, נישט קיין שום באַדייט און נישט קיין שום אינהאַלט, פאַר דעם יום־טוב. עס שטייט בלויז: דעם אַכטן טאָג פון סוכות זאָלט איר מאַכן אַ יו״ט, עצרת. פאַרוואָס און צוליב וואָס, שטייט נישט.

אונדזערע גרויסע גייסטיקע אַרכיטעקטן, די אנשי כנסת הגדולה, האָבן אויסגעבויט די גייסטיקע געביידע, פון דעם יום־טוב, שמיני עצרת.

קודם כל, — זאָגן חז״ל — מיינט דער וואָרט עצרת: אויפהאַלט; איבערבלייב. אין סוכות פרייען זיך יידן. זיי עסן, טרינקען, טאַנצן, זינגען און שפילן. זאָגט דער רבש״ע צו די יידן: האַלט אייך אויף נאָך אַ טאָג, בלייבט אַליין מיט אייך; פאַרטראַכט אייך, אין אייך אַליין; וועט

איר פאַרשטיין, וואָס עס הייסט אמתע שמחה, וואָס עס הייסט אמתע פרייד.

מערקווירדיק! פאַר שמיני עצרת האָבן חז"ל אויס־קאָמבינירט, אַ מין וווּנדערלעכע צוזאַמענשטעלונג, פון תפילת גשם און הזכרת נשמות.

דאַכט זיך, אַז די צוויי באַגריפן, האָבן גאָר קיין שום שייכות נישט, איינער צום צווייטן. דאָס פאַרהעלטע־ניש פון גשם צו יזכור, איז אַזוי ווייט, ווי איינס פון דעם אַנדערן, ווי דער הימל איז ווייט פון דער ערד. דאָס געבעט אויף רעגן, איז געבונדן בלויז מיט גשמיות, בלויז מיט עולם הזה. דאַקעגן דאָס דערמאָנען די פאַרשטאָר־בענע איז בלויז עולם הבא, בלויז רוחניות. גשם איז בלויז גוף, בלויז קערפּערלעכקייט, און יזכור איז בלויז נשמה, בלויז גייסטיקייט. וואָס פאַר אַ מין צונויפשטעלונג איז דאָס?

אַ טיפערער בליק אין דעם אופן פון יידישן דענקען, לערנט אונדז, אַז נישט בלויז אין שמיני עצרת האָבן אונדזערע חכמים צונויפגעשטעלט די צוויי באַגריפן, נאָר אַפילו אין דער וואָכנדיקער שמונה עשרה, וואָס יע־דער ייד זאָגט דריי מאָל אין טאָג, פאַרבינדט ער דעם גשם מיט מתים. ער זאָגט: מכלכל חיים בחסד, מחיה מתים ברחמים רבים; ג־ט דערנערט די לעבעדיקע און מאַכט לעבן די טויטע און די גמרא זאָגט: מזכירין גשמים בתחיית המתים; דעם רעגן דערמאָנט מען צוזאַמען, מיט די פאַרשטאָרבענע. פאַרוואָס איז דאָס אַזוי?

איך וויל צוריקקומען צום היינטיקן יום־טוב. אין שמיני עצרת, זאָגן חז״ל, דאַרף יעדער ייד זיך פאַרטראַכטן איבער דעם וואָס עס איז פרייד, וואָס עס איז שמחה.

יעדער וויל פרייד; יעדער וויל שמחה; מען ווינטש זיך, איינער דעם צווייטן צו דערלעבן שמחות. אָבער ווען האָט מען אמתדיקע שמחה? ווען האָט מען אמתדיקע פרייד?

דער היינטיקער מענטש זוכט פרייד אין לעבן. אָבער, ליידער געפינט ער נישט קיין פרייד. ווי קען מען זיך פרייען, ווען מען זעט אַז דאָס לעבן לויפט און יאָגט; עפּעס אַזוי פּוסט עפּעס אַזוי ליידיק, אַז עס איז בכלל גאָר נישט ווערט געלעבט צו ווערן. דאָן נאָך דעם פּוסטן יאָגעדיקן לעבן, קומט אַ מין ענדע, וואָס איז אַזוי עלנט, אַז עס נעמט ממש אַ שרעק זיך דעריין צו דערמאָנען. זוכנדיק פרייד, קלאַמערט זיך דער היינטיקער מענטש אין אונטערהאַלטונגען און פאַרוויילונגען, וואָס מען פאַראַנשטאַלטעט אין דעם לעבן. די אונטערהאַלטונגען און פאַרוויילונגען גיבן אָבער בשום אופן ניט קיין ברעקל פון פרייד. זיי הרגענען בלויז אַוועק די צייט; זיי באַשעפטיקן בלויז די געדאַנקען פון דעם מענטש, ער זאָל נישט אַריינקלערן אין דער פּוסטקייט פון זיין אייגן לעבן. מאָדערנע פּסיכאָלאָגן זאָגן אייך בפירוש, אַז אַלע היינטיקע ספּעקטאַקלען און פאַרשטעלונגען און גרויסע ענטוזיאַזמען, זענען בלויז קאַריקאַטורן פון פרייד. זיי האָבן אין זיך נישט קיין שום ממשות פון אמתער, פּסיכישער

פרייד. נאָך דעם איבערלעבן פון אַזעלכע ענטוזיאַזמען, פילט כמעט יעדער, אין זיין אונטערבאַוווסטזיין, אַז עס איז געווען גאָרנישט מיט גאָרנישט. בשעת מעשה רעדט מען זיך בלויז איין, אַז מען האָט אַן הנאה; באמת אָבער, איז דאָס בלויז אַן איינרעדעניש, וואָס באַזירט אויף אָפּ־נאַרעריי. היינטיקע וועלט אָרגאַניזירט שמחות. זי אָר־גאַניזירט אונטערהאַנדלונגען און פאַרוויילונגען. אמתע שמחות אָבער, קען מען נישט אָרגאַניזירן; זיי מוזן קו־מען אַליין, פון זיך און אין זיך. אמתע שמחות קען מען נישט אַראַנזשירן, פונקט ווי מען קען נישט אַראַנזשירן קיין שלום. שלום מוז קומען פון זיך, פון אינערן האַרץ און נישט פון קיין בלויזע, פוסטע פּראָפּאַגאַנדעס. אַ שלום, וואָס איז געמלאכה׳וועט איז קיין שלום נישט. אויך אַ געמלאכה׳וועטע שמחה איז נישט קיין פרייד און גיט נישט קיין עליית נשמה.

דאָס נישט קענען זיך פרייען פון דעם היינטיקן מענטש, איז פּסיכאָלאָגיש פאַרבונדן מיט דעם מאַטעריאַ־ליסטישן בליק פון דעם היינטיקן דור אויף וועלט און מענטש. אין קיין ג־טלעכקייט אין דער וועלט, גלויבט מען נישט; אַ לעבן פון ג־טלעכקייט און גייסטיקייט, לעבט מען נישט. דאָס שטאַרבן, באַטראַכט מען פאַר אַן אייביקן, אַבסאָלוטן טויט. פון וואַנען זאָל מען דאַן נעמען שמחה?

אמתע שמחה איז אין אַ גרויסער מאָס אָפּהענגיק פון דעם, ווי אַזוי מען קוקט אויף לעבן און אויף טויט. ווען

א מענטש לעבט מיט אן אידעע, מיט גייסטיקייט, מיט ג־טלעכקייט; ווען א מענטש גלויבט אז ביידע: סיי לעבן און סיי טויט, שטאמען פון איין מקור, פון איין קוואל, — פון ג־ט, פילט ער א גאנץ אנדערן טעם אין לעבן. ער פילט דעמאלט, אן אינערע פרייד, וואס איז גאר נישט געבונדן מיט קיין דרויסנדיקע אנרעגונגען און עמאציעס.

אמתע פרייד האט דער ייד וועלכער קען פארבינדן דעם גשם מיט דעם יזכור; דעם גוף מיט דער נשמה; דעם עולם הזה מיט דעם עולם הבא. ער קען זיי פאר־בינדן דערפאר, ווייל ער זעט אין ביידע, די ג־טלעכ־קייט.

און באמת, וואס איז לעבן? נאך אלע גרויסע דער־פינדונגען און אנטדעקונגען, קען נאך אלץ קיינער נישט באהויפטן פון וואס עס באשטייט לעבן און פון וואנען עס קומט לעבן. אט קומט א רעגן, און באלעבט די נא־טור. דער רעגן ברענגט נארונג, פאר אלע בעלי־חיים. דער מענטש האט זיך אזוי צוגעוווינט צו דעם פראצעס פון רעגן און פון נאטור־באלעבונג, אז ער זעט נישט מער אין דעם קיין שום וואנדערלעכקייט, עס דאכט זיך אים, אז דאס איז א נאטור־געזעץ און האט מיט ג־טלעכקייט גארנישט צו טאן.

חז״ל זאגן, אז רעגן און נאטור־אויפלעבונג איז פונקט אזא וואונדער, ווי תחיית המתים. די אוצרות פון רעגן און די אוצרות פון תחית המתים זענען פארשלאסן מיט שליסלען, וואס געפינען זיך נאר אין דער האנט פון

רבש״ע אַליין. אמת! די נאַטור ברענגט רעגן. אָבער ווער איז די נאַטור? ווער לייטעט מיט איר? אויב נישט די ג-טלעכע קראַפט, וועלכע שטייט הינטער איר? (תענית ב׳ ע״א).

די גמרא דערציילט, אַז דער דור המבול, האָט גע־רויבט, געמאָרדעט און אָפּגעטאָן מעשים אשר לא יעשו. ווען מען האָט זיי אַמאָל אויפמערקזאַם געמאַכט: סטייטש! האָט איר ניט קיין מורא פאַר ג-ט? שרעקט איר אייך נישט, אַז אין אָנגעזיכט פון אַזעלכע פאַרברעכנס וואָס איר באַגייט, וועלן די הימלען אויפהערן צו געבן רעגן? דערויף האָבן זיי געענטפערט: זיי דאַרפן נישט קיין רעגן, זיי האָבן גענוג וואַסער פון קוואַלן און ברו־נעמער וואָס זיי האָבן אַליין זיך געשאַפן מיט זייערע אייגענע הענט, זיי זענען דערפאַר גאַרנישט אָפּהענגיק פון הימל.

ג-ט אָבער האָט געזאָגט צום דור המבול: אויב איר אָנערקענט נישט, אַז אייער ברכה קומט פון הימל, וועט איר פאַר דאָס מוזן אָנערקענען די קללה פון הימל. דער־זעלבער רעגן, וואָס קומט פון הימל, אַלס אַ ברכה פאַר דער מענטשהייט, וועט קומען אויף אייך, אַלס אַ מבול, אַלס אַ קללה, אַ חורבן און אַ פאַרניכטונג.

דאָס איז ביז היינט אַן אייביקער אמת. די גרעסטע ברכות פאַר דער מענטשהייט, אויב זיי קומען נישט מיט דעם באַוווסטזיין פון ג-טלעכקייט, פאַרוואַנדלען זיי זיך אין קללות פאַר דער מענטשהייט. חכמה, גבורה און

עשרות, זענען די הויפּט־קוואַלן פון ברכה און גליק פאַר יעדן מענטש. אָבער אָן ג־טלעכקייט, זענען זיי ניט קיין ברכה, נישט קיין גליק, נאָר דאָס גרעסטע אומגליק. דער מדרש זאָגט, אַז בלעם און אחיתופל, זענען געווען פון די גרעסטע חכמים אין דער וועלט. אָבער זייער חכמה האָט זיי איבערגעפירט, זיי האָבן געברענגט אַ קללה, נישט קיין ברכה. שמשון הגבור און גלית הפלישתי, זענען געווען פון די גרעסטע גבורים אין דער וועלט. אָבער זייער גבורה האָט זיי ביידן אומגעברענגט. קרח און המן זענען געווען פון די גרעסטע עשירים אין דער וועלט. אָבער זייער עשירות האָט זיי ביידן באַגראָבן לעבעדיק.

וואָס פאַר אַ ברכה האָט די מאַטעריאַליסטישע ווי־סנשאַפט געברענגט פאַר דעם מענטש מיט דער אַנט־דעקונג פון אַ טעלעוויזיע, אָדער אַפילו מיט דעם אַטאָם? און וואָס פאַר אַ גדולה איז דאָס היינט אויף דער גאַנ־צער, גרויסער וועלט, מיט די רוסישע חכמים וואָס האָבן אַרויסגעשיקט אַ קינסטלעך לבנהלע, וואָס לויפט אַרום דעם ערד־קוגל? לויפט עס מיט עפּעס אַ ציל? מיט עפּעס אַ תכלית? וועט דאָס קינסטלעכע לבנהלע פאַרבעסערן די לאַגע פון די צענדליקער מיליאָנען מענטשן, פאַר־שמאַכטע אין געפּייניקטע, אין דעם לאַנד פון די דאָזיקע חכמים? אָדער וועט מען, אפשר גאָר, דורך דער דער־פינדונג קענען אַרויפשיקן צו דער לבנה מיליאָנען לעבע־דיקע מענטשן, כדי דאָרט, ווו קיינער זעט נישט, זיך קענען בעסער איזדיעקעווען איבער זיי? אַזאַ פּנים האָט

חכמה אָן ג־טלעכקייט. דאָס זעלבע איז מיט עשירות און מיט גבורה. לעבן וואָס סימבאָליזירט זיך אין גשם, ברענגט גליק נאָר דעמאָלט ווען עס איז געבונדן מיט ג־טלעכקייט. דאָס זעלבע איז מיט טויט. שטאַרבן איז דאָס גרעסטע אומגליק פאַר אַ מענטש, וואָס גלויבט נישט אין אַ לעבן נאָכן אָפּשטאַרבן. דער מאַטעריאַליסטישער מענטש זעט אין דעם טויט בלויז אונטערגאַנג, בלויז פאַר־ניכטונג. ער קען זיך נישט אויפהייבן צו דער מדרגה ער זאָל פאַרשטיין, אַז דווקא דאָס וואָס איז ניט קיין חומר, ניט קיין מאַטעריע; דווקא דאָס וואָס איז נישט גרייכ־באַר, נישט אָנטאַפּבאַר; דווקא דאָס וואָס מען זעט נישט און מען קען עס נישט נעמען אין דער האַנט אַריין; דווקא דאָס איז מער רעאַל, מער אמת, מער וואָר, ווי דאָס וואָס מען זעט און מען טאַפּט עס אָן. אַט דער מענטשלעכער געדאַנק און דער מענטשלעכער געפיל, איז באַשטימט אמת און וואָר. אָבער, קען מען אַ מענטש־לעכן געדאַנק אָנטאַפּן, אָדער קען מען אַ מענטשלעך גע־פיל זען? מיר דערמאָנען אונדזערע פאַרשטאָרבענע, מיר פילן אַ באַדערפעניש זיך צו פאַרבינדן געדאַנקלעך מיט זיי; דאָס איז דער בעסטער באַווייז, אַז זיי זיינען נישט פאַרלוירן, זיי זענען נישט אונטערגעגאַנגען, זיי לעבן גייסטיק.

גשם און יזכור, איבערצייגן דעם מענטש, אַז אמונה, גלויבן אין ג־טלעכקייט, איז דער עסענץ פון לעבן און טויט. גדול יום גשמים כתחיית המתים; נישט בלויז עולם

הבא איז געבונדן מיט אמונה, נאָר אויך עולם הזה. ווען דער מענטש האָט אמונה, קען ער אויך האָבן אמתע פרייד. און די אמתע פרייד קומט טאַקע באַלד: אין שמחת תורה.

געדאַנקען וועגן שמחת תורה

איינער פון אונדזערע מאָדערנע ליטעראַטן ציט אַ פּאַראַלעל צווישן דעם יום טוב פון שמחת תורה און דער יידישער שפּראַך.

די יידישע שפּראַך און דער יום-טוב פון שמחת תורה האָבן ביידע איין גורל. רעדנדיק וועגן דעם פאָלקס יום-טוב: שמחת תורה, דערמאָנט זיך אויך, וועגן דער פאָלקס שפּראַך: יידיש.

די העברעישע שפּראַך איז אונדזער נאַציאָנאַלע שפּראַך, די שפּראַך פון אונדזערע נביאים און תנאים; די שפּראַך, וואָס וועט אייביק זיין אונדזער נאַציאָנאַלע שפּראַך.

און רייך איז די העברעישע שפּראַך. שיין, קרעפטיק און וווּנדערפול איז זי. נאָך שענער, נאָך רייכער, נאָך קרעפטיקער און וווּנדערפאַלער איז זי געוואָרן היינט, אין אונדזערע טעג פון אונדזער נאַציאָנאַלער ווידערגע-בורט. פון טאָג צו טאָג און פון שעה צו שעה ווערט זי שענער און רייכער, דורך די פעדערס פון געניאַלע

העברעישע שרייבער, און דורך די מיילעכלעך פון די יידישע קינדערלעך אין מדינת ישראל.

און אַלט איז זי, די העברעישע שפּראַך, עלטער פון אונדז. נאָך אברהם אבינו האָט עברית גערעדט און אויף דעם בארג סיני האָט מען די תורה אונדז אין העברעיש געגעבן.

יידיש דאַקעגן, ווייסט מען נישט גענוי ווען עס איז געשאַפן געוואָרן און ווען יידן האָבן אָנגעהויבן רעדן יידיש. לויט אַ טייל, האָט יידיש זיך אָנגעהויבן מיט „ג-ט פון אברהם", אָדער מיט „תחינות". לויט אַנדערע: מיט די ערשטע יידישע מעשה-ביכלעך. אָבער איין זאַך איז הכל מודים, אַז יידיש איז אַ שפּראַך, וואָס יידן האָבן זיך אַליין געשאַפן, זיי האָבן יידיש פון קיינעם נישט אויפגענומען. אין די גלות לענדער, האָט דאָס פאָלק אַליין געוואָלט האָבן אַן אייגענע שפּראַך, און האָט אָנגעהויבן רעדן יידיש.

און אַזוי איז די טבע פון אַ פאָלק. אַ פאָלק האָט ליב זיינע אייגענע שאַפונגען. דאָס, וואָס אַ פאָלק שאַפט פון זיך אַליין, פאַר זיך אַליין, דאָס ווערט איינגעבאקן ביי אים אין האַרצן.

אַ פאָלקס ליד איז דערפאַר אַזוי טייער און ליב ביי יעדן פאָלק. אַ פאָלקס ליד מעג זיין גאָר פּשוט, נאַאיוו און איינפאַך, אָבער פאַר דעם פאָלק איז עס האַרציק און נשמהדיק, כאָטש צומאָל ווייסט מען אפילו נישט גענוי, ווען עס איז געשאַפן געוואָרן.

יידישע שפּראַך האָט אַרויסגעקוועלט פון דעם איי־גענעם יידישן ברונעם, פון דעם אייגענעם יידישן קוואַל. וויפל פרעמדע ווערטער און אויסדרוקן עס זענען אַריינגעפאַלן אין דעם ברונעם אונדזערן. זענען זיי זיך צעגאַנגען און געוואָרן פאַריידישט. די גרויסע מעכטיקע רייד פון אונזערע נביאים און תנאים, די „חזון ישעיהום" און די „אמר אביים" זענען אויך געוואָרן פאַריידישט.

ווער ווייסט ווי לאַנג אָט דער יידישער ברונעם אונד־זערער, וואָלט געוועז געקוואַלט מיט נייע גייסטיקע אוצ־רות, ווען דער גרעסטער רוצח פון דער וועלט, היטלער ימח שמו וזכרו, זאָל נישט געוועז פאַר שטאָפּן די מיי־לער פון זעקס מיליאָן יידיש רעדנדיקע יידן.

זיכער טוט ווי דאָס הארץ צוקוקנדיק אַז אונדזערע קינדער קענען נישט קיין שייטל עברי, און האָבן נישט קיין באַגריף פון דער שיינקייט און טיפקייט פון אונד־זער העברעאישער שפּראַך, אָבער עס קלעמט אויך דאָס האַרץ, און עס איז אונדז אַ גרויסער שאָד, וואָס זיי די קינדער אונדזערע. קענען נישט פילן דעם טעם פון אַן אמתן יידישן וואָרט און אַן אמתן יידישן פאָלקס אויס־דרוק.

דאָס זעלבע מיט שמחת תורה.

ראש השנה, יום כיפור, פסח, שבועות און סכות, זע נען אונדזערע אמתע ימים טובים. אַלטע ימים טובים מיט פאַרשידענע באַדייטונגען און סימבאָלן. די שלש רגלים: פּסח, שבועות און סוכות, שטאַמען אַלע נאָך פון

דער צייט, ווען מיר זענען אלס פאלק קוים געהאט גע־בוירן געוואָרן; נאָך אין דער מדבר געוואנדערט, און קיין פעסטן באָדן אונטער די פיס נישט געהאט. זיי זענען אונדזערע אייביקע ימים טובים. שיין זענען זיי. רייך און פּרעכטיק מיט זייערע מצוות און מנהגים, מיט זייערע רעליגיעזע און נאַציאָנאַלע טראַדיציעס, און אלס אַזעלכע וועלן זיי פאר אונדז אייביק בלייבן, טייער און הייליק.

שמחת תורה דאַקעגן איז נישט קיין אַלטער יום־טוב. פאַקטיש ווייסן מיר אפילו נישט ווען ער איז געשאַפן געוואָרן. קיינער האָט אים נישט געבאָטן. קיינער האָט אים נישט באַפוילן, נישטאָ קיין דין פאַר מאַכן שמחת תורה. דאָס פאָלק אַליין האָט זיך דעם יום טוב געשאַפן. יידן אין גלות האָבן געוואָלט האָבן אַליין אַ יום טוב, געשאַפן פון זיך און פאַר זיך, האָבן זיי געמאַכט אַ שמחת תורה.

אין ארץ ישראל איז שמחת תורה בכלל נישטאָ. דער סוכות יום טוב פאַרענדיקט זיך מיט דעם געבאָטענעם יום טוב פון שמיני עצרת. ווען מיר פייערן דאָ שמחת תורה, איז אין ארץ ישראל שוין אינדערוואָכן; אויס יום טוב.

שמחת תורה איז די אמתע פאָלקס שאַפונג, איז דער אמתער פאָלקס יום טוב און דערפאַר איז ער דער פריי־לעכסטער ביים פאָלק. ער איז האַרציק און נשמהדיק.

זיכער טוט ווי דאָס האַרץ צוקוקנדיק ווי יידישע שבתים און ימים טובים ווערן פאַרשוועכט, באַליידיקט

און וואָכעדיק געמאַכט. עס טוט ווי די האַרץ אויף דעם, וואָס עס איז נישטאָ מער די הייליקייט און רוחניותדי־קייט פון שבת און יום טוב, אָבער עס קלעמט די האַרץ און עס איז אַ גרויסער שאָד, וואָס יידן פילן נישט מער דעם טעם פון שמחת תורה, און האָבן פאַרלוירן די אמתע יידישע פרייד, וואָס האָט אין דעם טאָג תמיד ביי אונדז געהערשט.

* * *

וואָס איז די באַדייטונג פון דעם פאָלקס יום טוב שמחת תורה?

יידן פרייען זיך, וואָס זיי האָבן פאַרענדיקט לייענען די פינף חומשים פון דער תורה, און זיי וועלן דעם נעכסטן שבת ווידער אָנפאַנגען פון דאָסניי, פון בראשית.

דאָס איז סימבאָליש פאַר דעם יידישן פאָלק, אַלס אַן אייביק לערנענדיק פאָלק, אַלס אַ פאָלק וואָס בינדט צו־נויף דעם סוף מיט דעם אָנהויב. שמחת תורה איז גלייכ־צייטיק אַ וואָרנונג פאַר דעם ייד, צו געדענקען, אַז וויפל ער זאָל נישט האָבן געלערנט אַז אפילו דאַמאָלס, ווען זיינע גייסטיקע דערגרייכונגען דערגייען ביז צו אַ גע־וויסן הויך פונקט, מוז ער זיך אַלץ אומקערן צוריק צום אָנהויב.

דאַכט זיך: ערשט פאַרענדיקט אַ תורה, וואָס אַנט־האַלט אין זיך אַזוי פיל געזעצן און באַפעלן, וואָס לערנט ווי אַזוי צו זיין איידל און הייליק; ערשט פאַרענדיקט אַ

תורה, וואָס שליסט מיט אַ געזאַנג, צו וועלכן עס הערן זיך צו הימל און ערד... דאַכט זיך אַז מיט דעם פאַרענ־דיקן פון אַלע פינף חומשים, האָט דער ייד אין זיך איינ־געזאַפּט הויכע געדאַנקען, טיפע רייד און הערלעכע פּאָעזיע, וואָס דאַרפן אים שלייפן, איידלען און פאַרמען. דאַכט זיך אַז געוויס, אַז ער מעג איצט זיך שוין אָפּ־שטעלן. קומט דער יידישער פאָלקס יום טוב שמחת תו־רה און זאָגט: ניין! הויב אָן אויפסניי.

אויב מען דאַרף אָנהויבן אויפסניי, דאַן זענען שוין אַלע גלייך — מען הויבט אָן — הייסט עס — גיין אויפסניי אין חדר אַריין.

דווקא דער המון, די יידישע טרעגערס, שניידערס און בעלי־עגלות, האָבן מער פון אַלע געטאַנצט און זיך געפרייט אין שמחת תורה. אַז מען הויבט אָן פון אָנ־הויב, זענען אַלע גלייכע מחותנים.

דער באַקאַנטער גרויסער ראָפּטשיצער רב, האָט דערציילט, אַז קיינמאָל האָט אים קיינער נישט אַזוי מנצח געווען, ווי אַ בעל עגלה אין שמחת תורה.

און דער רבי האָט דערציילט: אַז איינמאָל אין שמחת תורה ביי די הקפות, האָט ער באַמערקט ווי אַ בעל עגלה טאַנצט מיט דער ספר תורה און איז מלא שמחה. דער רבי איז צוגעגאַנגען צו אים און געפרעגט: הערט נאָר מיין ליבער ייד. וואָס איז מיט אייך אַזוינס די שמחה? וואָס פרייט איר אייך אַזוי? האָט איר אַ סך געלערנט פון דער תורה?

דערויף האָט דער בעל עגלה אים טאַקע תיכּף געענט־פערט בזה הלשון: אָט גייען מיר איצט אַוועק פון יום כּיפּור. און איך האָב זיך געקלאַפּט אין הארצן ביים זאָגן על חטא. צווישן די על חטאס האָב איך אויך געזאָגט „על חטא שחטאנו לפניך בכפּת שוחד״. איך האָב זיך — ווי איר זעט — געקלאַפּט אין הארצן, אויף דער זינד פון נעמען שוחד. פרעג איך אייך רבי: ווי קום איך צו שוחד? אַ רב בין איך? אַ בעל עגלה בין איך. און צו אַ בעל עגלה קומען נישט קיין בעלי דינים. און אַ בעל עגלה קען נישט נעמען קיין שוחד. אלא וואָס דען? אפּ־נים, אַז דאָס האָב איך זיך געקלאַפּט אין הארצן פאַר „אייערע״ חטאים, רבי! ווייל שוחד נעמט איר. צו אייך קומען די בעלי דינים. איצט פרעג איך אייך רבי: ווו איז יושר? פאַר אייערע זינד דאַרף איך זיך קלאַפּן אין הארצן, און מיט אייער תורה האָט איך נישט קיין רעכט זיך צו פרייען?...

שמחת תורה איז אַ פאָלקס יום־טוב אין פּולן זין פון וואָרט. צו די הקפות פלעגן גיין מענער און פרויען, יונג און אַלט. שמחת תורה פלעגן אפילו אין דער אַל־טער היים, די פרויען נישט גיין אין דער ספּעציעלער ווייבערישער שול, ווי אַ גאַנץ יאָר, נאָר טאַקע אונטן אין דער מענערישער שול און אַלע צוזאַמען האָבן זיך געפרייט.

די לעצטע תקופה האָט צום באַדויערן אריינגעבראַכט אַ ביליקע וואָכעדיקייט, אין דעם גאַנצן יידישן כּלל און

פרט לעבן. עס איז פארטריבן געוואָרן די שכינה און די קדושה, וואָס פלעגט ביי יידן הערשן אין די שבתים און אין די ימים טובים. אויך אונדזער ליבער הארציקער פאָלקס יום-טוב שמחת תורה, איז באַרויבט געוואָרן פון זיין הערלעכער באַדייטונג. עס האָט זיך אוים געוועפּט די געטלעכע פרייד און פּאָעזיע. אמת, מען דרייט זיך נאָך היינט אויך אין די בתי מדרשים מיט דער תורה. מען טאַנצט און מען טרינקט, אָבער דער וואָס האָט פאַרזוכט דעם טעם פון אַן אמתער שמחת תורה אין דער אַלטער היים. פילט ווי אָרעם אונדזערע היינטיקע שמחת תורה פייערונגען זענען.

אַ שאָד, וואָס דער שיינער יידישער הארציקער פאָלקס יום טוב האָט פאַרלוירן זיין אַמאָליקע וואַרעמקייט און פייערלעכקייט. ווער איז דעם שולדיק? אדרבא, זאָגט איר אַליין, ווער?...

מיינע טייערע יידן שוועסטער און ברידער פון מעקסיקע, איך ווינטש אייך אַ לוסטיקן שמחת-תורה.

בראשית

די געשיכטע פון דעם וועלט באַשאַף, ווי זי ווערט געשילדערט אין אונדזער היינטיקער סדרה, איז אָנגע־לאָדן מיט גאַנצע וועלטן פון סודות און געהיימנישן.

אין דעם באַשטייט די אייביקייט פון אונדזער תורה. זי איז געשריבן, אין אַזאַ פאָרם און אין אַזאַ סטיל, אַז כמעט יעדער מענטש, פאַרשטייט זי אַנדערש. יעדער, פאַסט אויף די תורה לויט. זיין אויפפאַסונג־כח, לויט זיין פאַרשטאַנד און לויט זיין פעאיקייט; יעדער זעט זי אַנ־דערש און יעדער, געפינט אין איר, עפּעס אַנדערש.

פּונקט ווי פאַרשידן עס איז דער אויסטייטש פון דעם וועלט באַשאַף, אין אונדזער תורה, אַזוי פאַרשידן איז אויך, דער אויסטייטש פון דער ערשטער מענטשלעכער זינד, וואָס איז געשילדערט, אין אונדזער היינטיקער סדרה.

וואָס מיינט: עץ הדעת טוב ורע? אין וואָס, איז באַ־שטאַנען די זינד, פון אדם הראשון? וואָס פאַר אַ ראָלע האָט געשפּילט די שלאַנג? און אַזוי ווייטער, אַ גאַנצער אוצר מיט ספרים, איז אָנגעשריבן געוואָרן, אויף דעם.

דער אמתער, תוכנדיקער אינהאלט פון דער שילדערונג, בלייבט א סוד, א געהיימניס.

ווען מיר טאקע דעם אמתדיקן תוכנ׳דיקן אינהאלט לאזן אין א זייט. מיר וועלן נאך רעדן פון דעם, אזוי גע־רופענעם ארום און ארום. אויסער דעם עיקר פון דער מעשה, זענען אין דער שילדערונג פאראן נעבענבאמער־קונגען, וואס זענען פאר אונדז זייער אינטערעסאנט. די נעבענבאמערקונגען, זענען נישט בלויז אינטערע־סאנט, נאר אויך וויכטיק פאר אונדז, ווייל אין זיי גע־פינען מיר, דעם אזוי גערופענעם פסיכאלאגישן שליסל, צו דעם מענטשלעכן גייסט. צו די מענטשלעכער נשמה, צו די מענטשלעכע שוואכקייטן, נייגונגען און ליידנ־שאפטן.

ווי אזוי זעט אויס, דער פראצעס פון טאן אן עבירה, ביים מענטש? ווי אזוי פילט דער מענטש, נאכדעם ווי ער האט שוין אפגעטאן די עבירה? די פראבלעמען, איבער וועלכע מאדערנע פסיכאלאגיע, האט אנגעשריבן גאנצע, דיקע ביכער, געפינען מיר אין אונדזער תורה, אין א פאר קורצע זאצן, וועלכע מיר דארפן לייענען מיט אויפמערק־זאמקייט.

די מעשה פון דער ערשטער מענטשלעכער עבירה, הויבט זיך אן מיט דעם: והנחש היה ערום; די שלאנג איז געווען אונטערליסטיק. דער אויסדרוק „די שלאנג״ שטייט דא אין אלעגארישן זין. אלע מפורשים זענען זיך אייניק דאריך, אז אונטער דעם אויסדרוק, די שלאנג, איז

דאָ געמיינט: די תאווה, די ליידנשאַפט, דער פאַרפירערישער שכל, דער שטן, אָדער דער יצר הרע. פאַרוואָס באַנוצט זיך די תורה, מיט דעם אויסדרוק: די שלאַנג? פשוט דערפאַר, ווייל די מעטשלעכע תאווה, קומט אַזוי שטיל, אַזוי אומפאַרהאָפט, אַזוי פלוצים, ווי אַ שלאַנג. זי לויערט אויף דעם מענטש, אין דער שטיל און ער ווייסט דערפון, גאָרנישט. אַ שלאַנג קומט, אָן אַ שאָרך, אָן אַ שריט, אָן אַ גערויש, אָן אַ קול און אָן אָן אָטעם. קיין שום סימן איז פריער נישט פאַראַן, אַז זי וועט קומען. דאָס זעלבע איז מיט דער מענטשלעכער תאווה.

די ערשטע טענה פון דער אַלעגאָרישער שלאַנג איז: אף כי אמר אלקים לא תאכלו מכל עץ הגן; האָט דען ווירקלעך ג-ט פאַרבאָטן, צו געניסן פון אַלעם, וואָס עס איז דאָ אין גאָרטן? די טענה, איז אַזוי באַקאַנט, אַז עס איז כלל גאָר נישט נויטיק, זי צו דערקלערן. ווען דער מענטש ווערט פלוצים באַפאַלן, פון אַ ליידנשאַפט צו עפּעס און האָט מורא, די ליידנשאַפט אויסצופירן, קומט דער פאַרפירערישער שכל און טענהט צו אים: פאַרוואָס, זאָלסטו דאָס נישט טאָן? דענקסטו דען באמת, אַז ג-ט האָט דאָס אַלעס פאַרבאָטן? האָט דען ווירקלעך ג-ט פאַרבאָטן, צו טאָן דאָס אַלעס? ג-ט האָט דאָך דאָס אַלעס באַשאַפן; דער עולם הזה איז דאָך אויך פון ג-ט; פאַרוואָס, זאָלסטו עפּעס נישט טאָרן, געניסן פון דעם עולם הזה?

אויף אַט אַזאַ טענה, ענטפערט אין ערשטן מאָ

מענט, אונדזער געדאַנק, אַן אַנטוואָרט, וואָס איז ענלעך צו דעם ענטפער, פון חוה. חוה זאָגט צו דער שלאַנג: ג־ט האָט נישט אַלעם פאַרבאָטן. פאַרקערט: ג־ט האָט אַלעם דערלויבט, נאָר איין אויסנאַם; דעם עץ הדעת, האָט ער פאַרבאָטן אויך דער מענטשלעכער געדאַנק זאָגט צו־מאָל: מיר מעגן געניסן פון דער גאַנצער וועלט, פון אַלעם, וואָס עס איז דאָ אין דעם עולם הזה. נאָר געוויסע זאַכן, זענען פאַר אונדז נישט דערלויבט. אויב מען זאָגט זיך אָפּ, למשל פון חזיר, אָדער פון געפּגרטע נבילות, הייסט דאָס, זיך אָפּגעזאָגט פון עולם הזה?

נאָך אַזאַ תשובה, קומט דאַן די שלאַנג, שוין מיט גאָר אַן אַנדערע טענה. זי זאָגט: גראַדע דאָס פאַרבאָ־טענע, דאַרפסטו געניסן; דו דאַרפסט דיך נישט לאָזן בינדן, מיט קיין פאַרבאָטן; דו מוזט אַלעם פאַרזוכן, ווײַס־טו האָבן אָפענע אויגן און וועסט דערקענען די וועלט. ונפקחו עיניכם; דו מוזט מיט דיינע אייגענע אויגן, אונ־טערשיידן צווישן גוטס און שלעכטס און נישט זיך לאָזן באַפעלן, פון וועמען עס איז: צו טאָן, אָדער נישט צו טאָן.

נאָך דער שכלדיקער טענה קומט דאַן די עבירה.

דאַכט זיך, אַז דער הויפּט מאָטיוו פון דעם טאָן די עבירה, איז געווען דער שכלדיקער אַרגומענט, כדי צו ווייזן, אַז מען איז קלוג, אַז מען איז נישט געבונדן, אַז מען האָט אָפענע אויגן און אַזוי ווייטער. אָבער דאָס

איז פאַלש. דער הויפּט מאָטיוו איז פּשוט: ליידנשאַפט, תאווה און גשמיותדיקער געגוס.

דערציילט דערפאַר די תורה, אַז חוה בשעת זי האָט געגעסן פון דער פאַרבאָטענער פרוכט, האָט פּשוט גע-פילט אַ געגוס, פון דער פרוכט און זי האָט זיך געזע-טיקט מיט איר. עס איז נישט געווען, נישט קיין קלוג-שאַפט, נישט קיין אָפענע אויגן, נאָר אַ תאווה און אַ צופרידנשטעלונג פון אַ ריין-קערפּערלעכער נייגונג. קיין מענטש, וויל נישט צוגעבן, אַז ער טוט אַן עבירה, ווייל זיין אַנימאַלע נאַטור, פאַרלאַנגט פון אים אַזוי צו טאָן; ער רעדט זיך איין, אַז ער טוט עס פאַר קלוגשאַפט, פאַר אויפגעקלערטקייט; אין אמתן אָבער, איז דאָס אַלעס פאַלש. מען טוט דאָס נאָר כדי צו זעטיקן די בעסטיאַ-לישע נייגונגען וועלכע זענען פאַראַן אין מענטש.

מיט דעם איז פאַרענדיקט דער ערשטער אַקט פון דער שילדערונג. איצט קומט דער צווייטער אַקט.

נאָכדעם, ווי דער חטא איז אָפּגעטאָן געוואָרן, דער-מאָנען זיך דאָן חוה מיט אדם הראשון, אַז עפּעס האָט מען דאָך גערעדט: מען ווערט קלוגער, נאָך דעם אָפּטאָן פון אַן עבירה. מען באַקומט אָפענע אויגן. דערציילט די תורה, אַז: ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם; די אויגן האָבן זיך טאַקע ביי זיי ביידן געעפנט, נאָר קלוגער זענען זיי נישט געוואָרן; זיי האָבן דערזען, עפּעס גאַנץ אַנדערש; זיי האָבן פּלוצים באַמערקט, אַז זיי זענען גאַנץ נאַקעט. דער מדרש זאָגט: זיי האָבן דער-

זען: מצווה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה; בלויז איין איינציק געבאָט, האָבן זיי געהאַט, מיט וועלכן זיי זענען געווען אַנדערש, פון אַנדערע בעלי חיים און דאָס, האָבן זיי פאַרלוירן. זיי האָבן, הייסט עס, אנגעזען, אַז אָשטאָט קלוגער צו ווערן, האָבן זיי זיך גאָר באַנאַרישט פאַרשטייט זיך, אַז דער געדאַנק האָט זיי געפּלאָגט. אַ געפיל פון בושה האָט זיי באַהערשט. זיי פאַרשטעקן זיך. זיי מיינען, אַז מען קען זיך באַהאַלטן, אפילו פון דעם אייגענעם געדאַנק און דעם אייגענעם געפיל. אָבער דער קול ד׳, די ג־טלעכע שטימע, באַגלייט זיי און פאַרפאָלגט זיי, ביז אין זייער פאַרבאָרגנסטן באַהעלטעניש. די שטימע שריים: איכה? ווו ביסטו מענטש? ווו ביסטו פאַרקראָכן; דאַמאָלס גיט אדם הראשון צו: את קולך שמעתי בגן ואירא: דיין שטימע האָב איך געהערט און איך האָב מורא באַקומען. אין די ווערטער, ליגט דער סוד פון די מענטשלעכע געוויסנביסע, פון די פּלאָגן וואָס דער מענטש האָט, פון זיין אייגענעם געדאַנק און פון זיין אייגענעם באַוווסטזיין.

נישט זעלטן באַגעגענען מיר אין לעבן אַ מענטש וואָס איז אַ גאַנצער תקיף, אַ מענטש מיט אַ מענה לשון, אַ גאַנצער כל ולך, אָבער עפּעס איז ער נישט ביי דער שטימונג; ער גייט אַרום אַן אָנגעכמורעטער, אַן אָנגעבלאָזענער, ער רעדט נישט קיין וואָרט. מען וואָלט געקענט מיינען: מי יודע וואָס אים איז געשען; מי יודע, וואָס פאַר אַן אומגליק עס האָט אים פּאַסירט. אין אמתן

אָבער, האָט אים גאָר נישט פּאַסירט. עס איז אים גאָ‏
גיט געשען און קיינער האָט אים גאָר נישט געטאָן. דאָס
זענען זיינע אייגענע געוויסנסבּיסן; דאָס פּלאָגט אים, זיין
אייגענער געדאַנק, פאַר אַ געוויס שטיקל, אַרבעט, וואָס
ער האָט אָפּגעטאָן. זיין אייגן באַוווסטזיין מאַטערט אים.

מיר לייענען ווייטער אין די פּסוקים. אָדם הראשון
זאָגט: די ג־טלעכע שטימע שרעקט אים; ער האָט מורא.
מיינט מען דאָך, אַז מיט דעם ענדיקט זיך די מעשה. ניין!
עס קומט דאָן נאָך אַ דריטער אַקט. עס קומט דער משפּט.
עס קומט דאָס געריכט. אָדם ווערט געצווּנגען צו פאַראַנט־
וואָרטונג, פאַר דעם חטא וואָס ער איז באַגאַנגען.

ג־ט שטעלט אָדם'ן פאַר דעם געריכט. אָדם הערט די
אָנקלאַגע פון ג־ט, זי לויטעט: ווי פאַלסטו אוים צו טאָן
דאָס, וואָס איך האָב דיר פאַרבאָטן צו טאָן?

וואָס ענטפערט אָדם הראשון אויף דער אָנקלאַגע?
אַ זייער אינטערעסאַנטע און אונדז אַלעמען זייער באַ־
קאַנטע, תשובה. ער זאָגט: האשה אשר נתת עמדי היא
נתנה לי מן העץ ואכל. אָט די פרוי, וואָס דו ג־ט אַליין,
האָסט מיך זי געגעבן, זי האָט מיר דערלאַנגט פון דער
פרוכט און איך האָב געגעסן. אין אַנדערע ווערטער מיינט
דאָס: אמת! איך בין באַגאַנגען אַ זינד! אָבער, צו בין
איך שולדיק? דו אַליין האָסט מיך דאָך געבּרענגט צו דער
עבירה. דו אַליין, האָסט דאָך מיר געגעבן די פרוי, וואָס
האָט מיך צוגערעדט צו טאָן די זינד. די טענה איז אונדז
אַזוי באַקאַנט, אַז מיר דאַרפן זי גאָר נישט דערקלערן.

מיר דערקענען זי פון אונדזער טאָג־טעגלעכן לעבן. כאָפּט מען שוין אַ זינדיקן, ביי דער האַנט; ער קען זיך מער נישט אַרויסדרייען; ער מוז צוגעבן, אַז ער האָט עס גע־טאָן; דאַמאָלס, קומט דיזעלבע טענה, ווי ביי אָדם הראשון. דער זינדיקער טענהט: וואָס בין איך שולדיק? האָב איך מיר דען געקענט העלפן? איך בין אַזאַ מענטש; איך האָב אַזאַ טעמפּעראַמענט; איך בין אַזוי געבוירן מיט אַזאַ טבע וכדומה.

אויך חוה ענטפערט דאָסזעלבע: הנחש השיאני; די שלאַנג האָט מיך אָנגערעדט דערצו. האָט דאָך ג־ט אַליין באַשאַפן די שלאַנגען. צו וואָס זענען זיי דאָ, אויב נישט אָנצורייצן דעם מענטש? דאָס נישט וועלן זיך באַקענען צו דער זינד, דאָס איז איינס פון די ערגסטע זאַכן ביים מענטש.

עס קומט דאַן די שטראָף: ויגרש את האדם. דער מענטש ווערט פאַרטריבן פון גן עדן. אַ מענטש, וואָס זינ־דיקט, אַ מענטש, וועלכער קען ניט באַהערשן זיינע ליי־דנשאַפטן, האָט ניט קיין לעבן. אַנשטאָט וואָס לעבן דאַרף זיין אַ גן עדן פאַר דעם מענטש; דער מענטש דאַרף האָבן אַ געניום פון דעם וואָס ער לעבט ווי אַ מענטש, פון דעם וואָס זיין מענטשלעך געוויסן איז ריין, האָט דער זינדיקער קיין לעבן נישט. עס פּלאָגן אים זיינע געדאַנקען; עס קרענקט אים זיין געוויסן; ניט קיין גן עדן, נאָר אַ גיהנם האָט ער. דאָס זענען אייביקע אמתן.

נ ח

די פסוקים פון דער היינטיקער סדרה, דערציילן אונדז די ווונדערלעכע געשיכטע פון דעם מבול. זיי דער־ציילן אונדז, אז די וועלט, וואס ג־ט האט באשאפן, איז געווען: א **שיינע, א** ליכטיקע און א פרעכטיקע. אבער די מענטשן זענען געווען שלעכט. זיי האבן חריב געמאכט די שיינע וועלט. עס האט ניט געהאלפן: ניט דער שכל פון אדם הראשון, וועלכן ער האט באקומען, נאכדעם ווי ער האט פארזוכט דעם עץ הדעת. עס האבן נישט געהאלפן די דערפינדונגען פון תובל קין, אויף דעם געביט פון טעכניק און אינדוסטריע. עס האט ניט גע־האלפן די ציוויליזאציע, וואס האט איינגעפירט יבל, אויף דעם געביט פון אגריקולטור און עקאנאמיע. ס׳האט אפילו ניט געהאלפן די קונסט פון הארפע און מוזיק, וואס יובל האט דערפינדן. די מענטשן זענען פון דעם אלעם, נישט בעסער געווארן נאר פארקערט, נאך ערגער געווארן פון טאג צו טאג. וואס מער דערפינדונגען און וואס מער ציוויליזאציע דער מענטש האט באקומען, אלץ מער גאווה און תאווה האט ער געהאט, אלץ בעסערע

כלים האָט ער פאַבריצירט, כדי צו קענען רויבן, מאָרדן און שענדן.

אויב אַזוי, איז דאָך אַ שאַד, וואָס עס שטייט אַזאַ שיינע וועלט, פאַר אַזעלכע פאַרדאָרבענע מענטשן. דערפאַר האָט ג-ט באַשלאָסן אָפּצווישן די גאַנצע וועלט. אַ מבול איז געקומען און די מענטשן מיט זייערע לענדער זענען פאַרניכטעט געוואָרן.

געוויס, וואָלט טאַקע ג-ט געווען אָפּגעמעקט די גאַנצע מענטשהייט, וואָס האָט פאַרדאָרבן איר וועג. אָבער איין מענטש איז געווען אַן ערלעכער. דאָס איז געווען נח. ער האָט געראַטעוועט די מענטשהייט פון אונטערגאַנג. נח האָט געוויזן, אַז אַפילו אין דעם פאַרדאָרבענסטן דור, קען מען בלייבן אַ צדיק. דער מענטש האָט אַ כח אין זיין נשמה צו קענען זיך איבערשטאַרקן איבער זיינע תאוות. דערפאַר האָט ג-ט באַשלאָסן, אַז נח זאָל געראַטעוועט ווערן פון דעם מבול. אפשר וועלן פון אים אַרויסקומען דורות וואָס וועלן זיין בעסער ווי דער דור, וואָס ווערט פאַרניכטעט דורך דעם מבול.

אַזוי איז אויך געשען! די מענטשהייט איז געראַטעוועט געוואָרן דורך נחן. די קינדער פון נח האָבן אויפסניי אָנגעהויבן בויען אַ נייע וועלט, מיט אַ נייע קולטור און מיט אַ נייער ציוויליזאַציע.

די האָפענונג, אַז די מענטשהייט וועט נאָך דעם חורבן פון מבול בעסער ווערן, איז אָבער ניט דערפילט געוואָרן. עס קומט באַלד אַ נמרוד, אַ טיראַן, וועלכער

פאַרשקלאַפּט זיין דור. עס קומט אַ רעוואָלוציע קעגן ג־ט. מענטשן ווילן דערגרייכן דעם הימל. עס קומען רשעים פון סדום ועמורה, און אַזוי ווייטער.

די מפורשים שטעלן זיך אָפּ און פרעגן: וואָס איז דערגרייכט געוואָרן מיט דעם מבול? די תורה אַליין דערציילט, אַז נאָך דעם מבול, זענען די מענטשן גאָר ניט בעסער געוואָרן. זיי האָבן פון דעם מבול, גאָר נישט געלערנט. פאַרוואָס איז דער דור נאָך דעם מבול, יאָ געבליבן לעבן און איז ניט פאַרניכטעט געוואָרן? ער איז דאָך, מיט גאָר ניט געווען בעסער, פון דעם דור פון פאַר דעם מבול?

די פראַגע פאַרענטפערן אונדזערע מפורשים פשוט. זיי זאָגן, אַז אמת. דער שפּעטערער דור איז נישט גע־ווען בעסער, פון דעם דור המבול. אָבער אינצווישן איז געשען עפּעס, וואָס האָט מער צו קיין וועלט פאַרניכ־טונג ניט צו געלאָזט. נאָכדעם, ווי נח אין אַרויס פון דער תיבה, האָט ער אויפגעשטעלט אַ מזבח און האָט אויפ־געבראַכט קרבנות פאַר ג־ט. די פּסוקים דערציילן, אַז ווען ג־ט האָט דערשמעקט דעם ריח פון דעם קרבן, האָט ער באַשלאָסן מער ניט צו פאַרשעלטן די וועלט, פון וועגן דעם מענטש. ג־ט האָט געשלאָסן אַ בונד מיט נחן און זיינע קינדער. ער האָט זיי פאַרשפּראָכן, אַז עס וועט מער קיין מבול ניט זיין אויף דער וועלט. אַלס אַ צייכן פאַר דעם. האָט ג־ט אָנגעוויזן אויף דעם בויגן, אין דעם

וואלקן. ג־ט האט געזאגט: ווען עס וועלן קומען וואל־
קנס, אויף דער ערד, וועט זיך באווייזן דער בויגן און
איך וועל זיך דערמאנען אין דעם בונד און קיין מבול וועט
מער נישט זיין.

די דערקלערונג איז זייער אומפארשטענדלעך. לויט
דער דערקלערונג קומט אויס, אז אונדזער וועלט האט
שוין ניט איינמאל געדארפט אונטערגיין. נאר דער קרבן
פון נח האט זי געראטעוועט. פרעגט זיך א שאלה: צו
איז א וועלט־אונטערגאנג, אזא מין קלייניקייט, וואס אן
נחס קרבן, וואלט עס געווען געקומען; און נאר נחס קרבן
דערהאלט די גאנצע וועלט, ביז אויף דעם היינטיקן טאג?
און בכלל, וואס פאר א כח האט געהאט דער קרבן פון
נח, צו קענען איינשטעלן די פארניכטונג פון דער וועלט,
אויף אייביק?

אויף א ווונדערלעכן אופן דערקלערט דער מדרש דעם
ענין. דער פסוק זאגט: ג־ט האט דערשמעקט דעם גע־
שמאקן ריח פון דעם קרבן. הריח ריח דורו של אברהם
אבינו עולה מכבשן האש, הריח ריח דורו של חנניה
מישאל ועזריה, הריח ריח דורו של שמד. משל למלך
שבקש לבנות אפלטין על הים ולא היה יודע היכן לב־
נותה ומצא צלוחית של אפרסמון ובנה אותו עליה הה״ד
כי הוא על ימים יסדה ובאיזה זכות בזכות זה דור
דורשיו.

ג־ט האט דערשמעקט — זאגט דער מדרש — דעם ריח
פון אברהם אבינו, בשעת ער איז ארויס פון קאלעך

אויבן. ער האט דערשמעקט דעם ריח פון הנניה מישאל ועזריה, וואס האבן זיך געלאזטווארפן אין קאלך־אויוון. ער האט דערשמעקט דעם ריח פון די שייטערהויפן, אויף וועלכע יידן זענען פארברענט געווארן, פאר זייער אמונה. עס איז א משל צו א מלך, וואס האט געוואלט בויען א פאלאץ, אויף דעם ים, האט ער ניט געהאט קיין פונדאמענט. האט ער געפונען א פלאש מיט פערפיום און אויף דער פלאש געבויט דעם פאלאץ. אזוי זאגט דער פסוק, אז די וועלט שטייט אויף די ימים. אין וועלכן זכות? אין זכות פון די ג־ט זוכער, אין יעדן דור:

וואס מיינט דא דער מדרש?

די דורות ביז נח זענען געווען פארדארבן. זייער הויפט אומגליק איז געווען דאס, וואס זיי האבן ניט גע־האט קיין איינציקן גרויסן מענטש, וועלכער זאל זיך גע־וועז וועלן מוסר נפש זיין, ארויסצוהויבן דעם דור פון זיין געפאלנקייט. אויב עס איז שוין געווען א גרויסער מענטש, ווי חנוך, אדער נח, האט ער זיך אפגעשלאסן און זיך כלל נישט געקימערט, וועגן די געפאלנקייט פון דור. אין אזעלכע אומשטענדן האט געמוזט קומען א מבול. און נאר דער איינציקער, גערעכטער מענטש איז גערעטעט געווארן.

ווען נח איז ארויסגעקומען פון דער תיבה און דער־זען דעם חורבן, האט ער פארשטאנען, אז מען דארף מקריב זיין קרבנות. מען דארף זיך אויפאפפערן, צו רא־טעווען געפאלנקייטן פון דער מענטשהייט. מיט קרבנות

קען מען ראטעווען די וועלט. נאך נח זענען טאקע גע־קומען צדיקים, פון אן אנדערן טיפ. אברהם אבינו האט זיך ניט אפגעשלאסן, נאר געגאנגען פון שטאט צו שטאט און זיך מוסר נפש געווען פאר דער מענטשהייט. עס איז אים ניט גענוג געווען דאס, וואס ער אליין איז געווען א גערעכטער, נאר ער האט זיך אין פייער אריינגע־ווארפן, כדי אנדערע זאלן אויך ווערן גערעכט. חנניה מישאל ועזריה גייען אין קאלך אויוון פאר זייער אידעע; יידן גייען אויף שטייערהויפנס פאר זייער אמונה; פון אזעלכע דערשיינונגען, מוזן מענטשן לערנען צו ווערן בעסער. עס איז מער ניט נויטיק קיין מבול, קיין פאר־ניכטונג. ג־ט זעט, אז פאראן אן עצה; יחידים קענען רעטן די גאנצע מענטשהייט. די וועלט שטייט אויף א ברויזנדן ים פון תאווה און געמיינהייטן. דער פונדא־מענט איז אבער די פלאש פון פערפיום. פון דעם ריח פון די גרויסע אידעאלן, וואס באהערשן איינצלנע מענ־טשן אין יעדן דור. דאס מיינט דער פסוק: צדיק יסוד עולם; דער איינציקער גערעכטער. דאס איז דער צדיק האט א מעגלעכקייט צו ארויסצושלעפן פון איר שמוץ.

אט באווייזן זיך שווערע וואלקן אויף דעם הימל. עס דאכט זיך, אז א פינסטערניש באדעקט די גאנצע וועלט. אבער איין בויגן קומט אין די שווארצע וואלקנס; ער באלייכט די פינסטערניש, די וואלקנס צעגייען זיך און עס באווייזט זיך א קלארער הימל. אזוי וועט פון איצט אן, זיין אין דער מענטשהייט. ווען עס וועט אמאל קומען

אַ פינסטערע צייט, אַ השך אפילה, עס וועט זיך דאַכטן, אַז אַט קומט אַ וועלט אונטערגאַנג, וועט זיך באַווייזן אַ שטראַלנדער בויגן, איין גערעכטער מענטש, וואָס וועט געבן ליכט און דער דור וועט דורך אים גערעטעט ווערן.

ווען מען פאַרטיפט זיך אין די ווערטער פון חז״ל, דערבליקט מען דעם גאַנצן סוד פון דער עקזיסטענץ, פון דער וועלט. נאָר אמתדיקע מסירת נפש פון גרויסע יחידים דערהאַלט די וועלט פון אונטערגאַנג; נאָר אמת־דיקע קרבנות לערנען די מענטשהייט אַרויסצוהייבן זיך פון איר געפאַלנקייט.

לך לך

געשיכטס-פילאָזאָפן באַהויפּטן אַז היסטאָריע איז געגליכן צו אַ מענטשלעכן אָרגאַניזם. דער מענטשלעכער אָרגאַניזם, איז אַ קאָמבינאַציע פון קערפּער און גייסט. אויך היסטאָריע, איז אַ קאָמבינאַציע פון קערפּער און גייסט. די טרוקענע מעשה, וואָס די געשיכטע דערציילט אונדז, דאָס איז בלויז דער גוף פון דער היסטאָריע. יעדע טרוקענע מעשה אָבער, וואָס היסטאָריע דערציילט אונדז, האָט נאָך אויסער דער פּאַסירונג אַליין, נאָך אַ טיפערן אינהאַלט און אַ גייסטיקן זין. דער טיפערער אינערער תוכן, דער באַלעבט ערשט, די טרוקענע פּאַסירונג און גיט איר די אמתע באַדייטונג.

פאַר אונדז יידן, איז די טעאָריע גאָר קיין נייס נישט. אין איין פסוק אין אונדזער תורה, געפינען מיר דאָס גאַנץ דייטלעך. אָט זאָגט אונדז משה רבינו: „זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור"; געדענקט די טעגלעכע פּאַסירונגען פון דער וועלט; פאַרשטייט די יאָרן פון די גענעראַציעס. עס גענוגט נישט, בלויז צו דערמאַנען די טרוקענע טעגלעכע פּאַסירונגען, נאָר מען מוז זיך פאַר-

טראַכטן און פאַרשטיין די יאָרן פון די גענעראַציעס, דעם פאָדעם, וואָס בינדעט צונויף די גאַנצע געשיכטע פון דער מענטשהייט.

די פסוקים פון דער הייַנטיקער סדרה, דערציילן אונדז עפּעס אַן אויסטערלישע מעשה. אין די צייטן פון אברהם אבינו, איז אויסגעבראָכן אַ גרויסע מלחמה; פיר מלכים האָבן זיך געשלאָגן מיט פינף מלכים. כמעט די גאַנצע דאַמאָלדיקע וועלט, איז געווען באַטייליקט אין דער גרויסער מלחמה. אפילו אין חדר, ווען מיר זענען געווען קינדער מיט רייכע פאַנטאַזיעס, האָבן מיר אויך זייער ווייניק פאַרשטאַנען פון דער מעשה. פונקט, ווי די באַזיגטע מלכים זענען, אַנטלויפנדיק, אַריינגעפאַלן אין טיפע ליימענע גריבער, אַזוי האָבן אונדזערע קינדערישע פאַנטאַזיעס, זיך כסדר פאַרהאַלטן ביי אומפאַרשטענד־לעכע באַגריפן און ווערטער, וואָס האָבן ווי גריבער, אונדז געשטערט צו פאַרשטיין דעם אינהאַלט, פון דער טרוקענער מעשה. ערשט ווען מיר זענען דאַן געקומען, צו די פסוקים, וואָס דערציילן וועגן דער באַגעגעניש פון אברהם מיט מלכי צדק מלך שלם, דאַמאָלס זענען מיר ווידער צוריק אַרויף, אויף דעם גלייכן וועג און ווידער האָבן אונדזערע פאַנטאַסטישע פליגל, זיך געהויבן אין דער הויך.

כדאי דערפאַר זיך צו פאַרטראַכטן אין דער דער־ציילונג.

אייגנטלעך, צו וואָס דאַרפן מיר היינט וויסן די גאַנ־

צע מעשה? וואס פאר א פארבינדונג האט די מעשה פון דער גרויסער מלחמה, מיט דער באגעגעניש פון אברהם און מלכי צדק?

די גמרא (נדרים ל״ב) זאגט: מלכי צדק איז געווען: שם, דער זון פון נח, ער איז צוגלייך געווען דער עלטער, עלטער זיידע פון אברהם. בקש הקב״ה להוציא כהונה משם; ג-ט האט געוואלט אז די כהונה זאל ארויס קומען פון שם. אבער שם האט געמאכט א פעלער. ער האט קודם געזאגט: ברוך אברהם. און דאן ערשט: ברוך אל עליון. ער האט מקדים געווען די ברכה פון אברהם, פאר דער ברכה פון ג-ט. דערפאר האט ער פארלוירן דעם זכות, אז די כהונה זאל קומען פון אים. דער זכות איז דאן איבערגעגעבן געווארן צו אברהם.

דער מאמר פון דער גמרא איז זייער שווער און אומפארשטענדלעך. וואס הייסט דאס, אז שם האט פארלוירן דעם זכות פון דער כהונה און אברהם האט אים באקומען? אויב אברהם האט באקומען דעם זכות, אז די כהונה זאל ארויסקומען פון אים, האט דאך אויך שם במילא דעמזעלבן זכות געהאט; שם איז דאך געווען אברהמס זיידע; אלעס, וואס איז געקומען פון אברהם, האט דאך במילא געשטאמט אויך פון שם? עס איז אויך נישט צו פארשטיין, ווי קומט דאס. וואס אזא צדיק ווי שם, זאל מקדים זיין צו בענטשן קודם אברהמן און דאן ערשט, דעם רבונו של עולם?

דא איז מרומז דער סוד פון דעם יידישן פאלק.

וואָס זענען מיר? צו זיינען יידן אַ נאַציע, גלייך ווי אַלע נאַציעס, אויף דער גאַנצער וועלט? פשוט ככל הגו־יים! אָדער זענען מיר, אַנדערש פון אַנדערע פעלקער, פון דער וועלט? די פראַגע, ווערט היינט כסדר געפרעגט. אַזוי פון יידן אין מדינת ישראל, ווי אויך פון יידן אין די תפוצות.

די תורה דערציילט אונדז, אַז אַמאָל איז געווען אַ שיינע, הערלעכע וועלט און זי איז אונטערגעגאַנגען, ווייל שלעכטע מענטשן האָבן זי חרוב געמאַכט. פון דער אַלטער, חרוב געוואָרענער וועלט, זענען געבליבן נח מיט זיינע קינדער און זיי האָבן אָנגעהויבן, אויפסניי צו בויען אַ נייע וועלט. וואָס פאַר אַ זיכערקייט איז געווען, אַז די נייע מענטשן, וועלן זיין בעסער? די זיכערקייט איז געקומען דורך אברהם, וועלכער האָט געוויזן, אַז איין איינציקע פערזענלעכקייט, קען משפיע זיין אויף אַ גאַנ־צן דור. די פערזענלעכקייט ווייזט, ווי אַזוי מען דאַרף זיך אויפפירן אין לעבן און לאָזט נישט צו, צו געפאַלנ־קייט און צו חורבן. אברהם איז אָבער בלויז אַ יחיד. און וואָס וועט זיין. ווען אברהם וועט שטאַרבן? דערויף שילדערט די תורה דעם סוד פון דער יידישער אומה אברהם איז נישט קיין יחיד; פון אברהם קומט אַרויס אַ ירושה פון אברהם, אַנצוווייזן דעם ריכטיקן וועג פון עטיק און מאָראַל, פאַר דער גאַנצער מענטשהייט.

דייטלעך זאָגן דאָס די פסוקים, אין דער היינטיקער גאַנץ פאָלק, וואָס דאַרף, אין אַלע צייטן, איבערנעמען די

סדרה: ג־ט שליסט א בונד מיט אברהם און מיט זיינע קינדער, אז זיי זאָלן לייכטן פאַר דער מענטשהייט. יידן דאַרפן זיי א ממלכת כהנים; זיי דאַרפן פּראָפּאַגירן גייס־טיקייט אין דער וועלט.

צו דעם צוועק באַקומען יידן אויף דעם באַרג סיני א תורה. דאַן גיט זיי ג־ט דאָס לאַנד כנען, מיט ירושלים, מיט א מקדש, כדי יידן זאָלן דאָרט קענען פריי לעבן, אין זייער גייסטיקער כהונה און זיין א מוסטער פאַר פאַר די גאַנצע וועלט.

ר׳ יהודה הלוי אין זיין ספר כוזרי דערציילט, אז א נישט יידישער דענקער האָט אים אַמאָל געפרעגט: מיט וואָס פאַר א רעכט, רעדן זיך יידן איין, אז זיי זענען כהנים פון דער מענטשהייט? רבי יהודה הלוי האָט אים געענטפערט, אז דאָס איז נישט קיין איינרעדעניש, נאָר א היסטאָרישער פאַקט. אַלע פעלקער פון דער וועלט, זענען אַנטשטאַנען אויף איין נוסח. נאָכדעם, וואָס זיי־ערם א שטאַם־פאָטער האָט זיך באַזעצט, אין א באַ־שטימט לאַנד, איז פון אים אַרויסגעקומען א פאָלק, נאָר יידן זענען גאַנץ אַנדערש אַנטשטאַנען. יידן זענען גע־וואָרן א פאָלק, נאָך איידער זיי האָבן געהאַט א לאַנד. זייער געבורט אַלס פאָלק, האָט זיך אָנגעהויבן מיט א תורה, נאָך איידער זיי האָבן געהאַט א לאַנד. זייער גע־בורט אַלס פאָלק, האָט זיך אָנגעהויבן מיט א תורה, מיט עטיק און מיט מאָראַל. ניט דער באַזיץ פון א לאַנד, דורך א שטאַמפאָטער איז דער יסוד פון דער יידישער אומה.

נאָר בעיקרשט דער גייסט און דער אידעאַל. דער פאַקט, וואָס ווייזט אַז יידן זענען אַנדערש, פון אַלע פעלקער אין דער וועלט.

איצט איז פאַר אונדז אַביסל קלאָר דער ענין פון דער מעשה, פון דער גרויסער מלחמה אין דער היינטיקער סדרה. די פסוקים דערציילן, אַז כמעט די גאַנצע וועלט האָט זיך דאַמאָלס געשלאָגן. אברהם האָט אויך גענו־מען אַן אָנטייל אין דער מלחמה און איז געווען צווישן די, וואָס האָבן געזיגט. ער איז אָנערקענט געוואָרן פון אַלע. מלכי צדק, דער פאַרשפּרייטער פון גייסט, איז דאַ־מאָלס געווען קעניג אין ירושלים. דאַכט זיך, אַז דאַ־מאָלס איז געווען די בעסטע צייט, צו עטאַבלירן די יידי־שע מלוכה אין ירושלים. אברהם האָט זיך באַדאַרפט באַזעצן צוזאַמען מיט מלכי צדק אין ירושלים און דער־מיט גרינדן דעם אָנפאַנג פון דעם יידישן פאָלק. צו וואָס האָט עפּעס געטויגט, צו וואַרטן נאָך גאַנצע פיר הונ־דערט יאָר, מיט אַ מצרים און מיט אַ מדבר, כדי דאַן צו ברענגען די קינדער פון אברהם אַהער קיין ירוש־לים? אָט איז דאָך אברהם איצט דאָ, ביי מלכי צדק און האָט געקענט איצט פּראָקלאַמירן ירושלים, אַלס הויפּט שטאָט פון דער יידישער מלוכה.

דאָס מיינט די גמרא, זאָגנדיק, אַז מלכי צדק האָט טאַקע אַזוי געדענקט, אַז אין זיין צייט זאָל דאָס כהונה פאָלק זיך גרינדן, דורך אברהם אין ירושלים. שפּעטער וועט דאָס פאָלק נעמען אַ תורה און ווערן אַ ג־טלעך

פאָלק. אָבער, אויב עס וואָלט אַזוי געווען געשען, וואָלט די באַזע פון דעם יידישן פאָלק געווען, בלויז זייער שטאַם, וואָס האָט זיך באַזעצט אין דעם לאַנד. יידן וואָלטן דאַמאָלס נישט געווען געוואָרן אַנדערש, פון די פעלקער פון דער וועלט. זיי וואָלטן נישט געווען געהאַט קיין באַוווסטזיין, פון זייער גייסטיקער באַשטימונג.

אין דעם איז געווען די מיינונג-פאַרשידנהייט צווישן אברהם און שם, שם הקדים ברכת אברהם לברכת קונו, שם האָט געוואָלט, אַז קודם זאָל זיין דער שטאַם פון אברהם, די ברכה פון אברהם, דאַן וועט קומען די ברכת קונו, די יידישע ג-טלעכע באַשטימונג. אברהם אָבער האָט געזאָגט: ניין! די יידישע קינדער, וועלן נישט ווערן אַ פאָלק, דורך ברכת אברהם, נאָר קודם כל און דאָס דער עיקר, דורך ברכת קונו, דורך ג-טלעכקייט און גייסטיקייט.

נאָכדעם, וואָס אברהם איז נישט געווען איינשטימיק מיט שם, שוין איצט צו גרינדן די יידישע מלוכה, קומט דאַן, דער ברית בין הבתרים, די גרויסע נבואה פון אברהם. ער זעט, ווי זיינע קינדער וועלן זיין אין מצרים, דאַן וועלן זיי שטיין ביים באַרג סיני; די תורה וועט פון זיי מאַכן אַ פאָלק; די תורה וועט זיין דער יסוד פון זייער נאַציאָנאַליזם און פון זייער אייביקער עקזיסטענץ. ערשט דאַן, נאָך קבלת התורה, וועלן זיי קענען פּראָקלאַמירן אַן אייגענע מלוכה, מיט אַן אייגן לעבן, געבויט אויף די יסודות פון זייער תורה און פון זייער אייביקייט.

וירא

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך איז אַ פאָרזעצונג פון דער פריערדיקער סדרה און זי פאַרענדיקט די לעבנס געשיכטע פון אברהם אבינו.

אינטערעסאַנט איז די באַמערקונג פון דעם מדרש אויף דער סדרה פון דער היינטיקער וואָך. דער מדרש זאָגט, אַז די לעבנסגעשיכטע פון אברהם אבינו, וויקלט זיך אַרום צוויי לך לך׳ס. דער אָנפאַנג פון דער פאָריקער סדרה, הויבט זיך אָן מיט דעם: „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אָביך״. און דער סוף פון דער היינטיקער סדרה ענדיקט זיך מיט דעם: „לך לך אל ארץ המוריה״; ג-ט זאָגט צו אברהם ביים אָנפאַנג: גיי אַרוים פון דיין לאַנד פון דיין געבורטס-אָרט און פון דיין פאָטערלעכן הויז; און ג-ט זאָגט צו אברהם ביים ענדע פון זיין גאַנצער לע-בנס-געשיכטע: גיי אַרוים מיט דיין זון יצחק, צום לאַנד מוריה און ברענג אים אַלס אַ קרבן פאַר ג-ט. עס ווערט דאָן דערציילט די מעשה פון דער עקדה.

דער מדרש מאַכט דאָן אַ שריט ווייטער און פרעגט: איזו מהן חביבה? וועלכער פון די צוויי לך לך׳ס איז

זוויכטיקער? וועלכער איז ליבער געווען פאר ג-ט? צו דער ערשטער אָדער דער לעצטער? דער מדרש ענטפערט, אַז דאָס וואָס דער צווייטער לך לך איז געבונדן מיט דעם וואָרט „מוריה", דאָס ווייזט, אַז ער איז וויכטיקער. מוריה מיינט: שמשם יצאה הוראה לעולם; דאָס וואָרט מוריה מיינט: לערנען, מיינט: אויפקלערן. פון דעם צווייטן לך לך, קומט אַ לערע, אַן אויפקלערונג פאַר דער גאַנצער וועלט. דערפאַר איז ער וויכטיקער פון דעם ערשטן לך לך.

מערקווירדיק איז דאָס, וואָס דער מדרש זאָגט גאָר נישט, אין וואָס עס באַשטייט די לערע, וועלכע די גאַנצע וועלט לערנט פון דעם צווייטן לך לך? מיר ווייסן די וויכטיקייט פון דער עקדה פאַר דעם יידישן פאָלק, אָבער די גאַנצע וועלט זאָל עפּעס לערנען פון דער מעשה פון דער עקדה, פון דעם ווייסן מיר גאָר נישט.

עס קומט דאָ די גמרא און שטעלט זיך אָפּ אויף דעם אויסדרוק אין דער עקדה: קח נא את בנך את יחידך; נעם דיין זון, דיין איינציקן און אַזוי ווייטער. זאָגט די גמרא אין נא אלא לשון בקשה; דער וואָרט „נא", מיינט: בעטן. ג-ט האָט געזאָגט צו אברהם: איך בעט דיך, זאָלסט דאָס טאָן. עמוד בנסיון זה כדי שלא יאמרו הראשונות אין בהן ממש; ג-ט האָט געבעטן אברהם, ער זאָל נאָך ביישטיין אין דעם פּרווו, כדי מענטשן זאָלן נישט זאָגן, אַז אַלצינג וואָס ער האָט געטאָן ביז היינט, האָט קיין ממשות ניט און איז גאָר ניט ווערט.

די גמרא איז אומפאַרשטענדלעך. פאַרוואָס וואָלטן אַלע ביז איצטיקע מעשים פון אברהם קיין ממשות נישט געהאַט, ווען ער ברענגט נישט יצחקן אויף דער עקדה? דאַן: מיט וואָס האָט די עקדה דווקא, ערשט באַשטע־טיקט דעם ווערט פון אברהמס אַלע ביזאיצטיקע מעשים?

איך וויל דאָס דערקלערן גאָר פשוט.

זייט טויזנטער יאָרן איז פאַראַן אַ קאַמף צווישן ווי־סנשאַפט און רעליגיע, אָדער צווישן וויסן און גלויבן. גלויבן איז עלטער פון וויסן. מענטשן, וועלכע האָבן געלעבט אין צייטן, ווען עס האָט נאָך נישט עקזיסטירט קיין שום קולטור און קיין שום וויסן, האָבן געגלויבט און זענען געווען ג־טעס-פאַרכטיק. מיט דער אַנטוויקלונג פון קולטור און וויסן, האָט זיך אָנגעהויבן אַ מלחמה צווישן די צוויי באַגריפן. יידן האָבן אין דער מלחמה גע־שפּילט די ערשטע פידל. אין דער אַלגעמיינער מענטש־הייט, איז פון צייט צו צייט די מלחמה אַנטשידן געוואָרן, דורך שווערד און פייער. רעליגיע האָט באַזיגט דאָס וויסן, דורך קרייצצוגן, דורך ברענען, פייניקן און מאָרדן די אַפּיקורסים. אויך פאַרקערט: אויפקלערונג האָט באַ־זיגט און באַזיגט נאָך היינט רעליגיע, דורך רעוואָלוציעס און בלוט פאַרגיסונג. ביי יידן, האָט דער שטרייט, זיך קיינמאָל נישט באַנוצט מיט קיין פייער, מיט קיין שווערד, אָדער מיט רעוואָלוציעס. דער קאַמף, האָט ביי יידן זיך אָפּגעשפּילט הויפּטזעכלעך, דורך וויכוחים, מיט געדאַנק, מיט וואָרט און מיט שריפט. רעליגיעזע פילאָזאָ־

פיע איז בעיקר אַ יידישע שאַפונג, זיים פילאָ פון אַלעקסאַנדריען בין אויף דעם היינטיקן טאָג.

אין דער היינטיקן נייער מאָדערנער צייט איז אַנטשטאַנען אַ נייער צווייג פון וויסן, וואָס האָט אַריינגעברענגט אַ שטיקל באַרואיקונג אין דעם שטרייט. מאָדערנע פסיכאָלאָגיע שטעלט זיך אָפּ און פרעגט: ווי איז עס מעגלעך, אַז אַ מענטש זאָל פאַרמאָגן אין זיך צוויי אייגנשאַפטן, וואָס זאָלן שטיין אין סתירה איינע צו דער צווייטער? אויב וויסן און גלויבן זענען קאָנטראַסטן, וואָס קענען זיך קיינמאָל נישט פאַראייניקן, וואָלט דער מענטש נישט געקענט זיין געשאַפן מיט אַזעלכע צוויי פעאיקייטן, וואָס איינע לייקנט לגמרי אָפּ די צווייטע. געניאַל ברענגט דאָס אַרויס פּרץ אין זיין נאָוועלע „דול הויז". פּרץ שרייבט: „יאָשע דער זייגער־מאַכע, וועט אויך נישט אַרויסלאָזן פון זיין ווערקשטאַט קיין זייגערל, וואָס זאָל יעדע רגע וועלן צווזעצט ווערן, וואָס זאָל האָבן אין זיך, אַן אייביקע מלחמה: איין רעדל זאָל כסדר רייבן, שלייפן און דריקן דאָס צווייטע, איין ציינדל זאָל כסדר צופן, רייסן און בייסן דאָס אַנדערע, וכדומה... האָט איר ווען געזען אַ דרעש מאַשין, וואָס זאָל דרעשן זיך אַליין?" מאָדערנע פסיכאָלאָגיע קומט דערפאַר צו אַ באַשלוס, אַז די צוויי באַגריפן זענען גאָר נישט קיין קאָנטראַסטן, נאָר זיי דערגענצן זיך איינער דעם צווייטן. דאָרט ווו וויסן בלייבט שטיין, דאָרט הייבט זיך אָן גלויבן.

דער גרויסער קאַמף, וואָס האָט געדויערט טויזנטער

יאָרן, איז געקומען דערפון וואָס מען האָט געמאַכט צוויי הויפט־טעותים. 1) מען האָט געדענקט, אַז וויסנשאַפט ווייסט אַלע סודות און מען קען מיט וויסנשאַפט דערגיין ביז צום סוף פון דער מיסטעריע, פון וועלט און מענטש. 2) מען האָט געמיינט, אַז רעליגיע איז בלויז אַן איינגערעדטער, פון דרויסן דערוואָרבענער, באַגריף און מענטשן האָבן זיך אים אַליין געשאַפן. היינט ווייסט מען אַז דאָס איז אַ טעות. מען ווייסט, אַז 1) מיט וויסנשאַפט קען מען אפילו נישט דערגיין צום אָנהויב פון דער וועלט־מיסטעריע. וויסנשאַפט בלייבן תמיד שטיין, ביי אַ גרעניץ, וועלכע זי קען באין אופן ניט אַריבערשפרייזן. מען ווייסט אויך, אַז 2) רעליגיע איז נישט קיין איינגערעדטע זאַך, נאָר אַן איינגעבוירענער באַגריף אין מענטש און איז אַזוי וועזנטלעך, ווי דאָס וויסן און דאָס פילן.

אַ באַווייז דערויף איז דאָס, וואָס אַ מענטש איז פעאיק זיך צו לאָזן הרגנען פאַר דעם רעליגיעזן באַגריף; ער איז אויך פעאיק זיין אייגן קינד מקריב צו זיין פאַר זיין ג־טלעכקייטס באַגריף. דער זעלבסט דערהאַלטונגס־אינסטינקט און די ליבע צו אַן אייגן קינד, זענען ביים מענטש זיכער, נאַטירלעך איינגעבוירענע אייגנשאַפטן. וואָלט דאָס רעליגיעזע ביים מענטש ניט געווען איינגעבוירן, וואָלט דער מענטש באין אופן ניט געקענט אָפּפערן דאָס נאַטירלעכע, צוליב דעם אומנאַטירלעכן. דאָס נאַטירלעכע וואָלט דאַן תמיד גובר געווען, דאָס, פון דרויסן דערוואָרבענע. דער גלויבן וואָלט ביים מענטש

דאָן געקענט עקזיסטירן, בלויז ביז צו דער גרענעץ פון זעלבסטדערהאַלטונג, אָדער קינדערליבע, אָבער קיינמאָל וואָלט דער גלויבן ניט געקענט איבערשרייטן אָט די נאַטירלעכע גרענעץ.

דער פאַקט, אַז דער מענטש קען יאָ אָפּפערן זיך אַליין און זיין אייגן קינד, צוליב דעם רעליגיעזן געפיל; דער פאַקט, איז אַ בולטער באַווייז, אַז גלויבן איז נאַטירלעך און איינגעבוירן. ווער עס גלויבט ניט, דעם פעלט פשוט, דער איינגעבוירענער באַגריף. ער איז גלייך צו איינעם, וואָס איז געבוירן געוואָרן אָן אַ מוזיקאַליש אויער, אָדער צו איינעם, וואָס פאַרמאָגט סדומישן יושר, אָדער צו אַן אַנדערן, וואָס דער שכל איז ביי אים תמיד קאַפּויר; ער איז אַ דעפעקטיווער מענטש.

אברהם אבינו האָט אַנטדעקט דעם אמתן גלויבן און האָט די גאַנצע מענטשהייט געלערנט, וואָס עס הייסט אמונה און רעליגיע. ער האָט שוין געהאַט באַוויזן, אַז צוליב ג־ט האָט ער פאַרלאָזט זיין לאַנד, זיין פאָטערלעך הויז. ער האָט אויך געוויזן, אַז ער האָט אָנגענומען צו זיין נע ונד און נאָך אַנדערע נסיונות, אַלץ פאַר ג־ט׳ס וועגן, אַלץ צוליב אמונה. אָבער עס איז נאָך פאַראַן אַ גרויסע שאלה: ווער ווייסט, צו די אַלע פריערדיקע נסיונות צוליב אמונה זענען באמת פון אים אויסגעפירט געוואָרן, דורך זיין אינערע, נאַטירלעכער, איינגעבוירענער אמונה? אפשר זענען זיי גאָר געקומען פון אַ פאַנאַטיזם, פון אַן אָנגענומענער אידעע, וואָס האָט ניט קיין

יסוד אין זיין טיפער נשמה? דערפאַר איז געקומען דער לעצטער נסיון פון דער עקדה. די עקדה האָט באַדאַרפט ווייזן דער גאַנצער וועלט, אַז אַ רעליגיעזער געפיל ביי אַ מענטש, איז אַזוי שטאַרק, אַז ער קען באַזיגן, אפילו די שטאַרקסטע איינגעבוירענע, נאַטירלעכע אינסטינקטן. דער באַוווסטזיין, האָט איבערצייגט, אַזוי אברהמען ווי אויך די גאַנצע וועלט, אַז גלויבן איז ניט קיין איינגע־רעדטע זאַך, נאָר אַ שטאַרקער, נאַטירלעכער כח. אברהם האָט מיט דער עקדה באַוויזן, אַז ער האָט געאָפּפערט זיין שטאַרקסטן, נאַטירלעכן אינסטינקט פון פאָטערלע־כער ליבע, צו זיין איינציקן זין, צוליב זיין רעליגיעזן גע־פיל.

מיט רעכט ווערט דער נסיון צוגעשריבן בלויז צו אברהם און נישט צו יצחק. דאָס וואָס יצחק איז געווען גרייט, זיך צו לאָזן מקריב זיין אויף דער עקדה, דאָס איז געקומען פון זיין גרויסער מדרגה פון כיבוד אב; פון גע־האָרכזאַמקייט צום פאָטער און דאָס ווייסט יעדער, אַז עס איז נאַטירלעך; אויף דעם האָט מען קיין נסיון ניט געדאַרפט.

פון דער מעשה פון דער עקדה, איז אויך געבליבן אַן אייביקע לערע, פאַר די יידישע קינדער, אַז תמיד, ווען עס קומט ביי אַ ייד צו אַ קאָנפליקט צווישן זיין נאַטיר־לעכן אינסטינקט און זיין רעליגיעזן געפיל, פאַרמאָגט יעדער ייד אין זיך אַ נאַטירלעכן כח, צו באַזיגן דעם אינסטינקט, לטובת זיין איינגעבוירענעם רעליגיעזן גע־פיל. אין דעם, ליגט דער סוד פון יידישן קידוש השם.

חיי שרה

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך שילדערט אונדז, וויאַזוי עס האָבן אויס געזען די לעצטע, אַלטע יאָרן פון אברהם אבינו.

דער פסוק זאָגט: ואברהם זקן בא בימים; אברהם איז אַלט געוואָרן און איז געקומען אין די יאָרן. וד׳ ברך את אברהם בכל; ג-ט האָט געבענטשט אברהמען מיט אַלעם. דאכט זיך אַז אברהם האָט לפי זה, דערגרייכט דאָס גרעסטע גליק, וואָס אַ מענטש קען נאָר דערגרייכן: אַ הויכע עלטער און אַלדאָס גוטס; וואָס נאָך קען אַ מענטש פאַרלאַנגען דאָ, אויף דער וועלט? לאָזט זיך אָבער אויס, אַז די תורה שילדערט דאן, אַ גאָר לאַנגען קאַפּיטל פון אַ גאָר גרויסע זאָרג, וואָס אברהם האָט געהאַט. טראָץ דער הויכער עלטער און כל טוב, האָט אברהם דאָך קיין מנוחה נישט געהאַט, ווייל זיין זון יצחק איז נישט געווען פאַרזאָרגט. אברהם האָט אַ דאגה, אַ גאָר גרויסע, וועגן אַ פּאַסיקן שידוך פאַר זיין זון יצחק. די פּסוקים שילדערן אונדז אין אַ גאָר לאַנגער דערציילונג,

ווי אַזוי עס האָט אויסגעזען, דאָס זוכן און דאָס געפּי־
נען, פון דעם ריכטיקן זיווג פאַר יצחק.

אין אונדזערע היינטיקע מאָדערנע צייטן, ווייסט מען
נישט פון אַזעלכע זאָרגן. היינט אויב עלטערן זענען רייך
און דער יינגער מאַן אין מאַטעריעל פאַרזאָרגט; ווער־
רעדט נאָך, ווען די עלטערן זענען שוין אַלט און די גע־
שעפטן אַלע פירט דער יינגער מאַן אַליין, זאָרגן זיי כלל
נישט, וועגן אַ זיווג פאַר זייער זון. וואָס האָבן זיי צו
זאָרגן? אויב די מאַטעריעלע זייט איז אין אָרדענונג, זע־
נען דען קאַרג מעגלעכקייטן פאַראַן פאַר שידוכים? בכלל
זענען אין רייכע היימען, נישטאָ קיין פּראָבלעמען וועגן
קינדער, אויב די עלטערן זענען אין גאַר הויכער עלטער.
ביי אונדזערע אבות דאַקעגן איז געווען פאַרקערט: זייער
הויפּט־זאָרג פאַר די קינדער איז געקומען, ווען זיי זענען
געוואָרן אַלט.

נישט בלויז ביי אברהמען איז אַזוי געווען, נאָר אויך
ביי יצחקן. ווען יצחק איז אַלט געוואָרן, האָט ער געלאָזט
רופן זיינע זין: עשו און יעקב און האָט מיט זיי גערעדט
וועגן זייערע זיווגים. יעקב אויף דער עלטער האָט זיך
געזאָרגט וועגן בנימין. חז״ל באַמערקן, אַז נישט דער־
פאַר, וואָס זיי זענען געוואָרן אַלט, האָבן זיי געזאָרגט
פאַר זייערע קינדער, נאָר פאַרקערט: דורך זייערע קינ־
דער האָבן זיי געזאָרגט און געדענקט וועגן זייער עלטער.
דער מדרש זאָגט: עד אברהם לא היתה זקנה; ביז צו
אברהם איז נישט געווען קיין אַלטקייט. די כוונה פון דעם

איז, אז ביז צו אברהם האָבן מענטשן ניט באַגריפן, וואָס עס הייסט אַלטקייט. אמת! אז פאַר אברהם, האָט מען געלעבט ביז צו מתושלחס יאָרן. אָבער דאָס איז געווען אַ לעבן, סתם אין דער וועלט אריין, אָן יעדן חשבון. מען האָט זיך כלל נישט אָפּגעגעבן קיין רעכענונג, אַז אַלט ווערן, מיינט: זיך דערנענטערן צום ענדע; אַז מען שטאַרבט און פון דעם גאַנצן לעבן בלייבט גאָר נישט. ערשט אברהם איז געווען דער ערשטער, וואָס האָט זיך אָפּגעגעבן אַ חשבון פון זיין אַלטקייט און פון דער פאַר־גענגלעכקייט פונעם לעבן.

פאַראַן אין דער גמרא אַ וואונדערלעכער מאמר: כל־הלן שבעת ימים בלי חלום נקרא רע; אויב איינער שלאָפט דורך אַ גאַנצע וואָך אָן אַ חלום, איז ער אַ שלעכטער מענטש. וואָס מיינט דאָ די גמרא? איינער פון אונדזערע מפורשים זאָגט, אַז די כוונה איז: אַ מענטש לעבט גע־ווענלעך 70 יאָר. דאָס זענען זיבן צענדליק יאָרן. דאָס איז אויך אַ וואָך. נאָר נישט אַ וואָך פון טעג, נאָר אַ וואָך, פון יאָרן. דערפאַר זאָגט די גמרא: אויב איינער שלאָפט דורך זיין וואָך פון יאָרן — 70 יאָר — אָן אַ חלום: ניט באַמערקנדיק, אפילו איינמאָל דורך דער גאַנצער צייט אַז דאָס לעבן איז בלויז אַ חלום, איז שלעכט מיט אים. אויב מען געדענקט קיינמאָל נישט אין דעם חלום פון לעבן, ברענגט עס קיין גוטס בודאי נישט.

איין זאַך אָבער האָבן אונדזערע אָבות געוווסט: לעבן איז נישט קיין חלום, לעבן איז נישט פאַרגענגלעך און

לעבן האָט נישט קיין אַלטקייט, אויב מען לאָזט איבער קינדער, וואָס לעבן ווייטער אין דעם אידעאַל פון זייערע עלטערן. לעבן איז רעאַל, ווירקלעך און דויערהאַפט, ווען די קינדער ציען ווייטער די גאָלדענע קייט פון זייערע משפחות. דערפאַר האָבן אונדזערע אָבות געדענקט אין זייערע קינדער, בשעת זיי זענען אַלט געוואָרן...

דאָס דערהאַלטן דעם אידעאַל פון די עלטערן אין די היימען פון די קינדער, איז בעיקר אָפּהענגיק פון דער פרוי. ביתו זו אשתו; די היים איז די פרוי. אַ יידישע היים צווישן גויים איז זייער שווער צו פירן. אברהם האָט געוווּסט: אויב יצחק וועט נעמען אַ פרוי פון דער היימישער באַפעלקערונג, וועט זייער שווער זיין, זי זאָל קענען אויסמוישן דעם לעבנסשטייגער פון דער מאַיאָריטעט און זיך אַנטשליסן צו אַ באַזונדערן יידישן לעבן. דערפאַר זאָל זי כאָטש קומען פון אַ פרעמד לאַנד, אַזוי אַז סיי ווי, זאָל זי מוזן אָננעמען דאָ, אַ גאַנץ אַנדער מין סאָרט לעבן ווי דאָס, צו וועלכן זי איז געווען צוגעוווינט. דאַמאָלס וועט זי לייכטער אויסוויילן דאָס, וואָס זי וועט זען ביי אברהם אין זיין הויז.

אַזוי איז אויך געשען. רבקה, אַריינקומענדיק אין אברהמס הויז, אין זי געוואָרן: דוגמת שרה אמו; זי האָט געלעבט מיט די אידעאַלן פון דער מוטער שרה. רש״י זאָגט, אַז דריי אידעאַלן האָט שרה איינגעפירט אין איר היים: נר דלוק מערב שבת, ענן קשור על האהל, וברכה מצוייה בעיסה. ליכט איז געווען אָנגעצונדן פון ערב שבת;

א וואלקן איז געווען ארום דער היים; און א ברכה איז געווען אין דעם ברויט.

יידישקייט באשטייט פון דריי פונדאמענטן פון: תו־רה, עבודה און גמילות הסדים. ליכט סימבאליזירט תו־רה. אן תורה איז דאס לעבן פינסטער. תורה באלייכט דעם לעבנסוועג. שרה האט געזארגט, אז דאס ליכט פון תורה זאל שיינען אין איר היים. עבודה, מיינט יידישער לעבנסשטייגער. לעבן אנדערש פון דעם גוי. די יידישע היים דארף זיין אפגעזונדערט און ארומגענומען, ווי מיט א וואלקן. עס זאלן זיך נישט אריינכאפן קיין פרעמדע זיטן, אדער מנהגים. דאס ברויט אין א יידישער היים, דארף זיין מיט א ברכה, נישט נאר פאר זיך אליין, נאר אויך פאר א נויטבאדערפטיקן. א ייד דארף געדענקען, אז ער לעבט נישט אליין אויף דער וועלט, נאר ער מוז זארגן, אויך פאר א צווייטן. שרה האט געטראכט, אז איר היים זאל זיין גאנץ אפגעזונדערט פון די גוישע היימען און אז ברויט זאל תמיד זיין גענוג, נישט בלויז פאר זיך, נאר אויך פאר פרעמדע. דאס איז גמילת חסדים.

יעדן פרייטיק פארנאכט צו מנחה, דארף יעדער ייד זאגן אין שול א משנה, וואס קלינגט מערקווירדיק. די משנה לויטעט: שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך בי־תו ערב שבת עם חשיכה: עשרתם, עירבתם, הדליקו את הנר. דריי זאכן דארף א ייד דערמאנען אין זיין היים, יעדן פרייטיק פארנאכט. ער דארף זאגן: האט איר גע־

געבן מעשר? האָט איר געמאַכט אַן עירוב? צינד אָן די ליכט!

די עטישע כוונה פון דער משנה איז: יעדער ייד איז אַ גאַנצע וואָך פאַרנומען מיט זיין פרנסה. איינמאָל איז דער וואָך, פרייטיק פאַרנאַכט, פאַר שבת זאָל ער זיך דערמאָנען אין זיינע פליכטן, וואָס ער האָט לגבי יידישקייט. ער דאַרף קאָנטראָלירן, צו איז אין זיין היים געפלעגט געוואָרן דער יידישער אידעאַל, וואָס באַשטייט פון די באַקאַנטע דריי יסודות; פון תורה, עבודה און גמילות חסדים. ער הויבט אָן פון דעם לייכטעסטן, פון גמילות חסדים. ער פרעגט ביי זיין פרוי און ביי זיינע קינדער: עשרתם? האָט איר געגעבן דעם מעשר? האָט איר געדענקט, אַז אַ ייד טאָר נישט לעבן בלויז פאַר זיך אַליין? ער מוז אָראָפּנעמען מעשר, אַ צענטעל פון זיין הכנסה און פאַרטיילן פאַר דעם דערהאַלט, פון אָרימע, פון נויטבאַדערפטיקע, פון די, וואָס לערנען תורה און פלעגן יידישן גייסט! ער פרעגט דאַן: עירבתם? האָט איר געמאַכט אַן עירוב? דער עירוב איז באַשטאַנען אין דעם, וואָס אַ ייד האָט פעסטגעשטעלט די גרעניץ, ביז וואַנען ער מעג גיין און ווו ער מוז בלייבן שטיין, און טאָר ווייטער נישט גיין. דאָס זאָל יעדער ייד, כאָטש איינמאָל אין דער וואָך, קאָנטראָלירן: ביז ווי ווייט איז זיין היים געגאַנגען; צו האָט זי נישט איבערשריטן די גרענעץ. מען לעבט צווישן גויים, מען מישט זיך מיט גויים, אָבער אַ

גרעניץ איז פאראן און דאס א זייער שטרענגע, מען מוז תמיד געדענקען, ביז ווי ווייט מען מעג גיין און ווי מען מוז בלייבן שטיין. דאן קומט דאס דריטע, דאס איז תורה. ער דארף זאגן: צינד אן ליכט! געדענקט אין יידישער תורה! די קינדער קענען לערנען, וואס זיי ווילן, אבער אין תורה טאר א יידישע היים נישט פארגעסן. אויב א יידישע היים לייכט נישט מיט דעם ליכט פון יידישער תורה, איז זי פינסטער און פוסט.

דאס איז די ראלע פון א יידישער פרוי, אין א יידישער היים. געדענקען אין דריי זאכן: דאס יידישע ליכט פון תורה זאל לייכטן. דער יידישער לעבנסשטייגער, יידישע זיטן, יידישע ימים טובים און יידישע שפראך. אין שטוב. עס זאל זיין א פעסטע גרענעץ, צווישן א יידישע היים און א גוייאישע, אזוי אין עסן, אין טרינקן און אין גאנצן אויפפיר. דאן גמילות חסדים, געדענקען אין פליכטן, וואס א ייד האט לגבי דעם צווישן און לגבי דער געזעלשאפט. דאס איז די איינציקע רעטונג פון אונדזער קיום און אונדזער המשך.

תולדות

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך שילדערט פאַר אונדז די לעבנסגעשיכטע פון אונדזער פאָטער יצחק.

פון אונדזערע דריי אבות: פון אברהם, פון יצחק און פון יעקב, פאַרנעמט יצחק אבינו דאָס קלענסטע אָרט אין אונדזער תורה. די לעבנסגעשיכטע פון יצחק אבינו, פאַרנעמט אין חומש, אַ קלענערן פלאַץ פון דער געשיכטע פון זיין פאָטער אברהם און נאָך אַ קלענערן פלאַץ פון דער געשיכטע פון זיין זון יעקב, ווען אברהם, דערציילט אונדז די תורה אין דריי סדרות: אין לך, אין וירא און אין חיי שרה. ווען יעקב אבינו, דערציילט אונדז די תורה: אזש אין גאַנצע זעקס סדרות. אין ויצא, וישלח, וישב, מקץ, ויגש און ויחי. אָבער ווען יצחק איז קוים דאָ איין איינציקע סדרה: תולדות.

דאָס איז זייער פשוט. אברהם אבינו און יעקב אבינו, האָבן דעם גרעסטן טייל פון זייערע לעבנס פאַרבראַכט אין גלות, אין וואַנדערונג. אויב גלות, איז פאַראַן פיל צו־דערציילן. אויף שריט און טריט: צרות, פאַסירונגען,

נסיונות און מסירת נפשן. פון איין צרה ארוים און אט שטייט שוין א נייע צרה פאר די אויגן. גלות מיינט: קיינמאל קיין מנוחה נישט צו האבן. אברהם אבינו מאכט מיט: נע ונדקייט. קאלד־אויוונס. מלחמות, קרבנות פון קינדער א. אז. וו. יעקב אבינו, ווען ער מאכט דעם ערשטן שריט אין זיין גלות וועג, חלומט זיך אים פון א לייטער, וואס מען גייט אויף איר, ארויף און אראפ. נישטא, הייסט עס, אין גלות קיין סטאבּיליטעט, נאר אמאל ארויף און אמאל אראפ; אמאל אויבן און אמאל אונטן: אמאל הויך ביז צום הימל און א מאל טיף געזונקען ביז צו דער ערד. דערפאר איז פון גלות פאראן א סך צו דערציילן.

יצחק אבינו דאקעגן, האט זיין גאנץ לעבן פארבראכט אין ארץ ישראל. ער איז פון דארט קיינמאל נישט ארוים. ווען מען לעבט אין דערהיים, אין זיין לאנד, איז דאס לעבן א רואיקס, א מנוחהדיקס. נישטא קיין ארויף און נישטא קיין אראפ, עס איז א גלייך לעבן. לעבן אין ארץ ישראל, פארלאנגט אויך מסירת נפש, אבער בלויז איינמאל ווי יצחק ביי דער עקדה און דאס אויך בלויז אפּגעקומען מיט שרעק. נאך דעם איינמאליקן שרעק־אפּקומעניש, האט מען דערנאך שוין כסדר, א גלייך, מנוחהדיק לעבן. נאכמער מען האט א לאנגען לעבן. יצחק האט געלעבט לענגער פון אברהם און לענגער פון יעקב.

איז דערפאר פון יצחקס לעבן נישטא פיל צו דערציילן. אבער, אויף איין וויכטיקער זאך איז ביי יצחק

דאָ, זיך אָפּצושטעלן און דאָס איז, אויף די שנאה פון דער גויאישער וועלט צו אים. דאָס איז באמת גאָר כאַראַקטעריסטיש. דאָ געפינען מיר די ערשטע שפורן פון דעם אמתן אַנטיסעמיטיזם.

אמת, אַז אברהם אבינו האָט אויך געהאַט, כמעט די גאַנצע וועלט, קעגן זיך. אברהם האָט געהייסן „העברי" דערפאַר, וואָס ער איז תמיד געשטאַנען מעבר השני. אויף אַ צווייטער זייט אַליין, האַבנדיק די גאַנצע וועלט אויף דער אַנדערער זייט, קעגן זיך. אָבער ביי אברהם איז דאָך געווען אַ שטיקל סיבה פאַר דער שנאה. אברהם האָט געשפעט און אָפּגעחוזקט פון דעם געצן־דינסט, בשעת ווען אַלע זענען געווען פאַנאַטישע געצנדינער. אברהם האָט געפּרעדיקט וועגן אַ נייער אמונה און וועגן נייע אידעאַלן. אַזוינעם, האָט די וועלט פיינט.

אמת, אַז יעקב האָט אויך געהאַט אַ סך שונאים: עשו און לבן. אָבער אויך די שנאה, איז צו פאַרשטיין. עשו האָט געהאַט אַ טענה, קודם וועגן דער בכורה און דערנאָך וועגן די ברכות, וואָס יעקב האָט ביי אים צוגענומען. לבן מיט זיינע קינדער, האָבן אויך געהאַט טענות, ווייל די מעשה מיט די עקודים נקודים וברודים, וואָס יעקב האָט גענומען ביי לבן, איז נישט אַזוי קלאָר געווען ביי זיי. אָבער יצחקן, אַז מען האָט פיינט געהאַט, דאָס קען קיינער נישט פאַרשטיין. קיין נייע תורות האָט ער נישט געפּרעדיקט, ער האָט פון קיינעם נישט געשפעט.

ער האָט קיינמאָל, קיינעם ניט אָפּגענאַרט; אַן עולה תמי־מה איז ער געווען; אדרבא, אַלע האָבן אים אָפּגענאַרט, אפילו זיין אייגענער זון עשו האָט אים כסדר גענאַרט: פאַרוואָס האָבן די גויים אים פיינט געהאַט, פאַרוואָס?

די פסוקים דערציילן, אַז יצחק האָט געוווינט אין גרר, ער האָט געאַרבעט, געאַקערט, געזייט און געשניטן. מיט שוויים און מי, האָט ער זיך דערוואָרבן זיין פאַרמעגן. אָבער די פלישתים פאַרשטאָפּן זיינע ברונעמעס און טרייבן אים אומזיסט אומנישט.

די פּאַסירונגען לערנען אונדז די געשיכטע פון דעם ערשטן אומבאַגרינדעטן אַנטיסעמיטיזם. פלישתים פאַר־שטאָפּן ברונעמס. זיי פאַרניכטן קוואַלן. ביי יצחקן האָבן די גויים נישט צוגענומען און אַליין ניט גענאָסן פון די מעגלעכקייטן פאַר עשירות, נאָר פשוט: זיי האָבן בלויז פאַרניכטעט און געשטערט די אַנטוויקלונג פון לאַנד, כדי יצחק זאָל נישט האָבן.

אין אונדזער היינטיקער מאָדערנער צייט, פּרובט מען מכלומרשט צו באַגרינדן דעם אַנטיסעמיטיזם מיט פאַר־שידענע אַרגומענטן. קודם כל — באַהויפּטעט מען — זענען יידן תמיד געווען פרעמדע איינוואַנדערער אין לענ־דער. אין וועלכע פעלקער האָבן פריער געוווינט. יידן זע־נען אַרויפגעקומען אויף אַלטע תושבים און דערפאַר קומט די שנאה. די שנאה פון די גויים צו יצחקן, ווידערלעגט דעם אַרגומענט. אברהם מיט יצחק, ווען זיי האָבן זיך

באַזעצט אין כנען, איז דאָס געווען אין דערזעלבער צייט, ווען די כנענים האָבן זיך דאָרט באַזעצט. אברהם מיט יצחק זענען געווען די זעלבע תושבים, ווי די כנענים. זיי האָבן זיך אַלע באַזעצט אין דער זעלבער צייט, פאַרוואָס איז דאַמאָלס געווען אַ שנאה פון די גויים צו יצחק?

אַ צווייטער אַרגומענט איז, אַז מען האָט פיינט יידן, ווייל זיי פאַרכאַפּן די לייכטע פרנסות: האַנדל, אינדוס־טרי, הלוואות וכדומה און די שווערע אַרבעט בלייבט פאַר די גויים, דערפאַר האָט מען פיינט דעם ייד. אָבער די תורה דערציילט, אַז יצחק האָט שווער געהאָרעוועט אויף זיין ברויט, זיך באַשעפטיקט מיט שווערער פעלד אַרבעט און טראָצדעם האָבן אים די גויים פיינט געהאַט. פרעגט זיך פאַרוואָס?

די פסוקים דערציילן אונדז, אַז יצחק אַליין האָט דאָס רעטעניש נישט פאַרשטאַנען. ער האָט דערפאַר קיין שום קריג מיט זיינע שונאים נישט געפירט, נאָר געוואַרט ביז עס איז געקומען דער הרחיב ד׳ לנו ופדינו בארץ. ביז ג־ט האָט אים געהאָלפן און דערגרייכט זיין מנוחה. אינ־טערעסאַנט איז די שילדערונג פון דעם מדרש, ווי אַזוי עס האָט אויסגעזען דער גאַנצער פּראָצעס פון דער שנאה פון די גויים צו יצחקן. דער מדרש זאָגט: עשק, כנגד ספר בראשית. שטנה, כנגד ספר שמות. באר מים חיים, כנגד ספר ויקרא, שהוא מלא הלכות רבות. אין פאַר־שטעלטע ווערטער גיט אונדז דער מדרש אַ בילד פון דעם

ערשטן אַנטיסעמיטיזם. ער זאָגט: ווען יצחק האָט גע־גראָבן דעם ערשטן ברונעם און די פלישתים האָבן אים געשטערט, האָט יצחק נישט געקענט פאַרשטיין. פאַר־וואָס זיין שטערן אים, זיי האָבן דאָך קיינמאָל דאָרט ניט געפּרובט צו גראָבן; זיי האָבן דאָרט קיינמאָל ניט געזוכט קיין קוואַלן; וואָלט ער נישט געגראָבן, וואָלט קיינער פון דעם פּלאַץ קיין שום נוצן ניט געהאַט. פאַרוואָס האָבן זיי דאַן טענות צו אים? וואָס שאַדט דאָס זיי, אַז ער מיט זיין אייגענעם פליים און מי, וועט זיך שאַפן אויף דעם ארט אַ מעגלעכקייט פון קיום? אָבער ער אורטיילט זיי נאָך נישט שלעכט. ער רופט די שנאה מיט דעם נאָ־מען: עשק. דער ווארט עשק, מיינט שטרייט. יצחק האָט די דערשיינונג צוגעשריבן צו דער מענטשלעכער נאַטור, וואָס איז געניינגט צו שטרייטן, איינער מיט דעם צווייטן דאָס איז כנגד ספר בראשית; מששת ימי בראשית שטריי־טן מענטשן מיט אַנאַנדער. האָט דאָך קין אויך זיך גע־שלאָגן מיט הבל, טראָצדעם קין האָט געהאַט גענוג. אָבער ער האָט מקנא געווען הבלן. אַזוי האָט יצחק געדענקט, אַז די פלישתים שטרייטן מיט אים בלויז פון קנאה. ער האָט די קנאה צוגעשריבן צום נאַטירלעכן עסק, וואָס איז דאָ ביי מענטשן.

לאָזט יצחק איבער דעם ברונעם און גייט אויף אַ נייעם פּלאַץ און נעמט זיך גראָבן אַ נייעם קוואַל, ווידער קומען די פלישתים און שטערן אים און לאָזן ניט גראָבן,

דאָס באַטראַכט ער שוין לגמרי פאַר אומנאַטירלעך. ערשט האָבן זיי ביי אים אוועקגענומען זיינע ערשטע ברונעמס, האָבן זיי דאָך, אויסער זייערע אייגענע, אויך די, פון אים אוועקגערויבטע. ווען ער גייט איצט גראָבן אין אַ נייעם פלאַץ, פאַרוואָס שטערן זיי אים? וואָס ווילן זיי פון אים? יצחק פאַרשטייט דאַמאָלס, אַז דאָס איז שנאה אָן אַ טעם; אָן אַן אַרגומענט; דאָס איז שנאה, צוליב שנאה. ער רופט דאָס „שטנה". דאָס וואָרט שטנה, מיינט: פיינדזעליקייט. אַ בייזער שטן שטעקט אין דעם. דאָס מיינט פשוט: צו פאַרביטערן דאָס לעבן און אָנטאָן צרות. דאָ איז דער־זעלבער פאַרגאַנג, ווי דער ספר שמות, ווו עס ווערט דער־ציילט די מעשה פון מצרים. די מצריים מיינען בלויז צו פאַרביטערן דאָס יידן דאָס לעבן.

אויב אַזוי, זעט יצחק, אַז איין עצה איז פאַראַן: אי־בערצולאָזן דאָס צוזאַמענלעבן מיט די גויים. עס וועט ניט העלפן קיין אָפּטרעטן זיי די ברונעמער. ער וועט זיי אָפּטרעטן און זיי וועלן ווייטער אים פיינט האָבן. ער מוז זיך אָפּזונדערן פון זיי און לעבן אַ לעבן פון תורה, פון ספר ויקרא, שהוא מלא הלכות רבות; אַ ריין יידיש לעבן, ווי עס ווערט פאַרגעשריבן אין ספר ויקרא. אַ שאַד צו זוכן יושר, אָדער רחמנות ביי גויים. עס וועט נישט העלפן קיין שום דערנענטערונג און קיין שום אָפּטרע־טונג. זיי וועלן דעם יידן תמיד פיינט האָבן; נאָר דאַ־מאָלס, ווען יידן וועלן זיין אָפּגעזונדערט פון זיי, נישט

האָבן קיין עסקים מיט זיי און זיך נישט רעכענען מיט זיי, דאַמאָלס קומט דער, הרחיב ד׳ לנו ופרינו בארץ.

דאָס לערנט אונדז, אַז יידן קענען לעבן מיט די פעל־קער פון דער וועלט בשלום, נאָר דאַמאָלס ווען זיי לעבן זייער אייגן יידיש לעבן. קוים ווילן יידן זיך אינגאַנצן דערנענטערן צו די גויים און לעבן גלייך מיט זיי, דאַ־מאָלס קומט אַנטיסעמיטיזם און יידן פיינטשאַפט. אַזוי איז געווען פון תמיד און אַזוי איז אויך היינט.

ו י צ א

ויצא יעקב מבאר שבע; און יעקב איז אַרויסגעגאַנ־גען פון באר שבע; ער האָט פאַרלאָזט זיין געבורטס־אָרט; ער האָט געוואַנדערט, ער איז געווען נע ונד. אויך אברהם האָט פאַרלאָזט זיין געבורטס־אָרט, אויך אברהם האָט געוואַנדערט. אָבער אַ גרויסער אונטערשיד איז פאַ־ראַן, צווישן דער וואַנדערונג פון אברהם, ביז צו דער וואַנדערונג פון יעקב. אברהם האָט זיך כלל נישט גע־נויטיקט צו פאַרלאָזן זיין געבורטס־אָרט. פאַרקערט, דאָרט אין זיין לאַנד איז אים געווען גוט. ער האָט געהאַט אַ היים, מיט עשירות מיט אַ נאָמען. אויב ער האָט דאָס אַלעס איבערגעלאָזט און זיך געלאָזט אין זיין וואַנדער־וועג, איז עס געווען בלויז דערפאַר, ווייל אַזוי האָט אים ג־ט באַפוילן: לך לך מארצך: גיי אַרויס פון דיין לאַנד. אברהם, נישט ער ווייסט, פאַרוואָס ער דאַרף פאַרלאָזן זיין לאַנד, פאַרוואָס ער דאַרף אַוועקגיין פון זיין געבורטס־אָרט און נישט ער ווייסט, וואוהין ער גייט. ער גייט: אל הארץ אשר אראך; מען וועט אים ערשט ווייזן, וואוהין צו גיין. ער גייט, סתם אין דער וועלט אריין. זיין גיין

האָט מיט מענטשלעכע, אָדער מיט נאַטירלעכע מאָטיוון, גאָר ניט צו טאָן, זיין גיין איז בלויז ג־טלעך. ניט צוליב עולם־הזהדיק לעבן איז אברהם געגאַנגען, נאָר צוליב עבדות השם צוליב ג־טלעכע דינסט.

ביי יעקבן דאַקעגן, איז אַזוי דאָס פאַרלאָזן זיין געבורטס־אָרט, ווי אויך דאָס גיין צו אַ באַשטימטן אָרט, קיין חרן, געווען מאָטיווירט מיט פשוטע, מענטשלעכע, נאַטירלעכע אורזאַכן. יעקב פאַרלאָזט זיין לאַנד און זיין געבורטס־אָרט, ווייל ער מוז אַוועק. עס שטייט אַן אייגענער ברודער, אַן עשו, וואָס זאָגט אויסדריקלעך: ואהרגה את יעקב אָחי; ער וועט יעקבן הרגנען. ער טאָר איין מינוט נישט בלייבן דאָרט לענגער, ער מוז אַוועק. אויב ער גייט קיין חרן, איז עס אויך צוליב אַ ריין נאַטירלעכער סבה. דאָרט האָט ער אַן אויסזיכט, אויף צו קענען זיך גרינדן אַ היים. דער פסוק באַטאָנט דערפאַר: ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה. יעקבס אַרויסגאַנג איז באַגרינדעט און דער ציל פון זיין גיין, איז באַגרינדעט. דאכט זיך: וואָס האָט אַזאַ רייזע צו טאָן מיט ג־טלעכקייט? עס איז דאָך אינגאַנצן עולם הזה! אָבער מערקווירדיק, תיכף ווי יעקב לאָזט זיך אַרויס אין דעם נאַטירלעכן וועג, זעט ער אין חלום: סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה; ער זעט, אַז לעבן איז פונקט ווי אַ לייטער. אַ לייטער שטייט טאַקע אויף דער ערד, אָבער מען קען, דורך אים, פון דער ערד אַרויף גיין גאָר הויך. עולים ויורדים בו; מען קען, דורך דער לייטער, דאָס נידע־

ריקע אַרויף ברענגען הויך און פון אויבן אַראָפּברענגען דאָס הויכע. יעקב פאַרשטייט דאַן, אַז: יש ד׳ במקום הזה ואנכי לא ידעתי; ג־טלעכקייט, קען מען געפינען אפילו אין דעם טאָגטעגלעכן לעבן. פון דעם, האָט ער ביז היינט ניט געוווּסט. ער האָט געמיינט, אַז בלויז אברהמס וואַנדערונגען האָבן געקענט זיין ג־טלעך, ווייל זיי האָבן מיט גשמיות, מיט ערדישע מאָטיוון, גאָר נישט צו טאָן געהאַט. אָבער זיין וואַנדערונג, זיין אַנטלויפן פון עשון און זיין לויפן קיין חרן, כדי דאָרט צו הייראַטן מיט לבנס טאָכטער, דאָס האָט מיט ג־טלעכקייט נישט צו טאָן. ער דערבליקט אָבער זיין טעות און פאַרשטייט, אַז: אין זה כי אם בית אלקים; אפילו אַ הויז, אַ פשוט הויז קען זיין ג־טלעך און הייליק. יעקב נעמט אויף זיך אַ נדר, אויב עס וועט אים געלונגען צו גרינדן אַ מענטשלעכע היים. מיט פרנסה און קליידונג, וועט ער געדענקען, אַז דער ציל פון לעבן איז ג־טלעכקייט.

אַזוי האָט אויסגעזען יעקבס חלום. ווען ער האָט מורא געהאַט פאַר עשון און געזוכט זיין נייע עקסיסטענץ אין חרן. דאָס בילד, דערמאָנט אונדז אין אונדז אַליין, אין יעקבס קינדער. אויך יידן, ווען זיי זענען אַנטלאָפן פאַר זייערע שונאים און געזוכט נייע לענדער, האָבן זיי אויף זייער וועג נישט איינמאָל געחלומט פון הויכע אידעאַלן. זיי האָבן אין זייערע נאַטירלעכע וואַנדערונגען, געזען ג־טלעכקייט און הייליקייט.

אָבער וואָס געשעט ווייטער? די פסוקים דערציילן:

יעקב קומט אַריין אין לבנס הויז. ער איז געשיקט, ער איז פלייסיק, ער אַרבעט ביי טאָג און ביי נאַכט, אין היץ און אין קעלט. ער מאַכט אַ גרויס פאַרמעגן פאַר לבן און פאַר זיך. ער האָט נישט בלויז אַ היים, נאָר אויך עשירות, מיט קנעכט און דינסטן און דאַמאָלס חלומט יעקב ווידער. אָבער דער חלום, וואָס ער חלומט איצט איז שוין גאָר נישט ענלעך צו דעם חלום, וואָס ער האָט געחלומט, בשעת ער לאָזט זיך צום ערשטן מאָל אין וועג אַריין. ער חלומט נישט מער פון ג-טלעכקייט. ער חלומט, אַז אַלע שאָף ווערן עקודים, נקודים וברדים. דאָס הייסט, אַז זיין פאַרמעגן ווערט וואָס אַמאָל גרעסער. ער ווערט רייכער פון טאָג צו טאָג. בלויז דאָס זעט ער אין חלום, נישט מער.

די פסוקים דערציילן דאן, אַז איינמאָל באַווייזט זיך פאַר יעקבן אַ מלאך, וועלכער רופט אים: יעקב! יעקב! יעקב ענטפערט אים: הנני; אָט בין איך! דאַמאָלס זאָגט דער מלאך צו אים: זאָלסט וויסן, אַז איך ווייס פון וואָס דו חלומסט היינט. דו חלומסט פון גרויסע פאַרמעגענעס, וואָס דו וועסט מאַכן פון די עקדים, נקודים וברדים. איך וויל דיך אָבער דערמאָנען פון אַן אַנדערן חלום, וואָס דו האָסט געחלומט מיט אַ לאַנגע צייט צוריק, ווען דו האָסט אָנגעהויבן דיין נע ונדקייט. דאַמאָלס האָסטו געזען, אַז אפילו פשוט גשמיותדיק לעבן, קען זיין ג-טלעך און אַז ג-טלעכקייט איז דער עיקר און דער הויפטציל אין לעבן. דו האָסט דאַמאָלס אויך אַ נדר געטאָן, אַז אויב עס וועט

דיר נאָר געלינגען צו גרינדן אַ היים מיט ברויט און מיט אַ מלבוש, וועט די היים ביי דיר זיין אַ ג-טלעכע און גייסטיקייט וועט זיין דער ציל און תכלית פון דיין לעבן. ביסט דו דערזועלבער יעקב פון אַמאָל? פאַרוואָס האָסטו דיך אַזוי געענדערט? ווייסטו, ווער עס איז אַממייסטן שול־דיק אין דיין איצטיקן מצב? כי ראיתי את אשר לבן עושה לך; דאָס איז לבנס מלאכה. מען זיצט אַזוי לאַנג ביי לבנען, ווערט מען אָנגעשטעקט מיט זיינע אידעאַלן, דערפאַר; עתה קום צא מן הארץ הזאת ושוב אל ארץ מולדתך; שוין שטיי אויף, לאָז איבער אַלע דיינע פאַר־מעגנעס און אַלע דיינע חלומות וועגן רייכקייטן, וואָס קענסט נאָך אָנזאַמלען און קער דיך צוריק צו דיין לאַנד, צוריק צו דיינע אידעאַלן, וועלכע דו קענסט דאָ נישט פלעגן.

די פסוקים דערציילן דאַן ווייטער, אַז נאָכדעם, ווי יעקב האָט געהאַט די נבואה און אויסגעהערט די ווער־טער פון דעם מלאך, האָט ער אַליין אויך זיך פאַרטראַכט אין זיין לאַגע און זיך טאַקע אָרומגעזען אַז: מתי אעשה גם אנכי לביתי; וויאַזוי וועלן אויסזען זיינע קינדער אין אַ פאָר יאָר ווייטער? אויב זיי וועלן טאַקע אַזוי כסדר זיך האָדעווען צוזאַמען מיט די בני לבן, וואָס וועט פון זיי ווערן? אויב ער וועט נאָך לענגער פאַרבלייבן ביי לבנען און וועט ווייטער נאָר אין זין האָבן אָנצוזאַמלען פאַר־מעגענס, וואָס וועט דאַן געשען מיט זיינע ווייטערע דור־רות? דאַמאָלס שיקט יעקב רופן רחל און לאה צו זיך

און ער דערציילט זיי אלעס. עס פאלט דער באשלוס: זאל זיך טאן וואס עס וויל! מען מוז מאכן א סוף צו דעם מצב. יעקב פארלאזט אלסדינג, ער פאקעוועט צוזא־מען וואס עס לאזט זיך, נעמט זיינע פרויען און זיינע קינ־דער און גייט צוריק צום לאנד פון זיינע אבות.

ווען מיר פארטיפן זיך אין אט דער שילדערונג, מוז מען מודה זיין, אז מען געפינט דא אן אמתע אפשפיג־לונג פון דער יידישער געשיכטע.

יידן ווערן געטריבן פון לאנד צו לאנד. שרעקלעך זענען די רדיפותן, וואס יידן ליידן פון צייט צו צייט. אין דער צייט פון זייער נע ונדקייט, זענען צומאל זייער הארט די שטיינער צוקאפנס, אויף וועלכע זיי מוזן ליגן. אבער ווייך און העל זענען דאמאלס די יידישע חלומות. אין זייער נע ונדקייט, האבן זיי הויכע, דערהאבענע חלו־מות; געדאנקען פון ג־טלעכקייט און גייסטיקייט. זיי דענ־קען ביי זיך. אויב עס וועט זיי געלינגען זיך אויפסניי איינצוריכטן וועלן זיי ניט פארגעסן אין זייערע אידעאלן און אין זייער אייגן יידיש לעבן. מיט דער צייט געלינגט זיי זיך צו באזעצן אין א ניי לאנד. מיט זייער געשיקט־קייט און זייער פלייס, שאפן זיי מאטעריעלע רייכטימער, נישט בלויז פאר זיך, נאר אויך פאר דעם נייעם לאנד, וואס האט זיי אויפגענומען. אבער ליידער, וואס אמאל ווייטער, פארגעסן זיי אינגאנצן אין זייער אייגן לעבן. זיי נעמען אן די שפראך, די זיטן און דעם לעבנסשטייגער פון דער איינהיימישער באפעלקערונג. אויב זיי חלומען

אַמאָל, איז עס בלויז אַ חלום פון עקודים, נקודים וברו־דים; פון פאַרגרעסערן זייערע פאַרמעגנס און נישט מער. זיי זענען אַזוי אַריינגעלאָזט אין דער תאווה פון מאַכן פאַרמעגן, אַז זיי פאַרגעסן לגמרי אין זייערע אידעאַלן, אין זייער אָפּשטאַם און אין זייער לעבן.

ווו נעמט מען אָבער היינט יענעם מלאך, וואָס איז געקומען צו יעקבן און אים דערמאָנט, ווי ער איז. ווו נעמט מען היינט אַ מלאך, וועלכער זאָל קענען אויפוועקן די יידישע קינדער און זיי אָנווייזן, וואָס עס איז פון זיי געוואָרן. זיי האָבן אויסגעטוישט זייערע אייביקע הייליק־טימער, אויף צייטווייליקע, דעוואַלוּאירטע מטבעות; אויף פאַרגענגלעכע פאַרמעגנס וואָס האָבן קיין שום ווערטפול־קייט. זייערע פרישע דורות, ווערן טעגלעך דערווייטערט פון דעם יידישן קוואַל און גייען פאַרלוירן פון יידישקייט, און קיינער איז אין דעם ניט שולדיק, נאָר דער: ראיתי את אשר לבן עושה לך; דאָס איז די אַרבעט פון דער סביבה, אין וועלכער מען לעבט. די זיכערסטע רפואה פאַר דער געפאַר איז נאָר דאָס, וואָס דער מלאך האָט געזאָגט צו יעקבן: עתה צא מן הארץ הזאת ושוב אל ארץ מולדתך. אויב מען האָט נאָר די מינדעסטע מעג־לעכקייט איז: גיי אַרויס פון דעם לאַנד און קער דיך צו־ריק צום לאַנד פון דיינע אבות. עס איז דאָ מיט ג־טס הילף אַ יידישע מדינה אין ארץ ישראל, ווו יעדער ייד האָט אַ רעכט אַריין צו קומען און לעבן, ווי אַ ייד, אין יידישקייט און אין יידישער פרייד. זאָל יעדער זיך אַ פאַרטראַכט טאָן וועגן דעם...

וישלח

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך דערציילט אונדז פון יעקבס צוריקער אהיים. נאָך גאַנצע 20 יאָר גלות ביי לבן, גייט יעקב ענדלעך צוריק קיין כנען, צוריק אין דעם לאַנד פון זיינע עלטערן. אין פשוטע, איינפאַכע ווערטער שילדערט אונדז די תורה דעם צוריקגאַנג פון יעקב. יעקב איז פאַרטרויערט. אַ שווערער טונקעלער וואָלקן איז פאַרשפרייט אויף זיין הימל. אַט איז ער קוים אַרויס פון זיין סטראַטעגישן קאַמף מיט לבן, וועלכער האָט מיט כח דווקא געוואָלט אים צווינגען צו פאַרבלייבן אין חרן. מיט שווערער מי איז אים געלונגען, זיך אַרויס צו רייסן פון לבנס הענט. אַט גייט יעקב, פול מיט בענקעניש, אהיים צו זיין פאָטער און מוטער. אָבער, צו מעג ער אהיים קומען? זיין ברודער עשו איז אין כעס. ער האָט מיט אים פאַרשידענע אַלטע חשבונות. ווער ווייסט וואָס זיין ברודער טראַכט? ווער ווייסט וואָס פאַר אַ פּלענער ער האָט פאַר אים? יעקב האָט מורא, אז עשו זאָל אים פשוט נים הרגענען און נישט בלויז אים אַליין, נאָר אויך זיינע פרויען און קינדער. דאַמאָלס איז זיין גאַנצע אַר־

בעט ביז אהער, זיין משפחה, וואָס ער האָט מיט אזוי פיל מאַטערניש געגרינדעט, אינגאַנצן פאַרלוירן און אָפּ-געווישט. פאַרזונגען אין אָט אַזעלכע טרויעריקע רעיו-נות און געדאַנקען, פאַלט ביסלעכווייז צו די נאַכט. טונ-קעלער ווערט די נאַכט און טרויעריקער ווערן יעקבס גע-דאַנקען. מיט אַמאָל דערזעט זיך יעקב גאַנץ אַליין. ויותר יעקב לבדו; ער האָט נאָר וואָס געהאַט אַריבערגעשיקט זיין גאַנצע מחנה איבער דעם טייך יבוק. אַליין איז ער געבליבן, מיט אַ פּאָר פכים קטנים (רש״י); מיט מינדער-ווערטיקע כלים. דאַמאָלס טרעפט ער זיך מיט אַ מענטש, וואָס ראַנגלט זיך מיט אים און וויל אים דווקא אומוואַרפן. אַ גאַנצע נאַכט דויערט דער קאַמף, צווישן יעקב און יענעם פרעמדן מענטש. יעקב גיט באַין אופן ניט נאָך. דער פרעמדער פאַרוואונדעט דעם מידן, זאַרגפולן יעקב. יעקב באַקומט אַ ווונד אין זיין דיך; ער הינקט אונטער, אָבער ער גיט נישט נאָך. ער קעמפט מיט גבורה און אַנטשלאָסנהייט אַזוי, אַז עס טוישן זיך די ראָלן: דער אָנ-גרייפער ווערט דער אָנגעגריפענער; ער בעט זיך ביי יעקב, ער זאָל אים אָפּלאָזן. ער זאָגט: לאָז מיך אָפּ! עס טאָגט שוין! דאַמאָלס דערפילט יעקב, אַז זיין אָנגרייפער איז נישט קיין מענטש, נאָר אַ מלאך און ער זאָגט: איך וועל דיך ניט אָפּלאָזן, ביז דו וועסט מיך נישט בענטשן. דער מלאך האָט נישט קיין ברירה, ער זאָגט אים, אַז יעקבס ריכטיקער נאָמען איז ישראל, ווייל ער האָט גע-

קעמפט מיט מענטשן און מיט א מלאך און האט געזיגט. יעקב איז אומבאזיגבאר.

אין דעם מערקווירדיקן פאעטישן בילד פון דער היינ־טיקער סדרה, האבן חז״ל געזען א ווונק פאר שפעטערע דורות; פאר דעם פיל טויזנט יעריקן קאמף וואס א מעכ־טיקע וועלט פירט קעגן דעם מידן, וואנדערנדיקן יידישן פאלק. יענע נאכט ביים טייך יבוק, איז א סימבאל פון דער פינסטערער, צוויטויזנט יעריקער געשיכטע פון יידי־שן גלות. דאס לעבן פון יעקב איז, לויט די חז״ל, ווי א שפיגל, אין וועלכן עס שפיגלט זיך אפ דאס לעבן פון זיי־נע קינדער. וויל מען צומאל פארשטיין דעם סוד פון א וואונדערלעכן צייטאפשניט, אין דער גארער געשיכטע פון דעם יידישן פאלק, דארף מען אנאליזירן און זיך פארטיפן אין דעם לעבן פון יעקב אבינו. דארט, וועט מען געפינען די ריכטיקע לייזונג.

אויך מיר יידן, לעבן היינט איבער די עפאכע פון יעקב, ווען ער פארענדיקט דעם גלות. גאנצע 20 יאר איז יעקב געווען אין גלות. אויך מיר האלטן היינט נאך 20 הונדערטער יאר גלות. אויך מיר האלטן ב״ה היינט, ביים פארענדיקן די גלות־עפאכע. מיר שטייען היינט ביי דער מדרגה פון ויותר יעקב לבדו; מיר זענען געבליבן אליין, פאראייניזאמט פיזיש און גייסטיק. אין אונדזער לאנגן גלות, האבן מיר ווייניקסטנס געהאט אונדזערע גרויסע גייסטיקע רייכטימער, וואס האבן אונדז באגלייט און באלייכט אונדזער וועג. אבער מישטיינסגעזאגט וואס

איז אונדז היינט געבליבן פון אונדזער יידישן ליכט? אין פריערדיקע צייטן, ווען מיר האָבן געשמידט אונדזערע גרויסע אידעאַלן, האָבן די פעלקער געקעמפט קעגן אונדזער תורה, קעגן אונדזערע אידעאַלן. אָבער היינט? מיר האָבן פון אונדזער יידישקייט, בלויז: פכים קטנים; בלויז מינדערווערטיקע סימבאָלן; בלויז: יעקב לבדו; בלויז אונדזער אָפּשטאַם, בלויז אונדזער צוגעהעריקייט צו דער יעקב משפחה. מיר פלעגן נישט אונדזער אייגענעם אידעאַל, מיר רעדן נישט אונדזער אייגענע שפּראַך, מיר לערנען נישט אונדזער אייגענע קולטור. דאַכט זיך, פאַר-וואָס זאָל מען אונדז היינט נאָך באַקעמפן? וואָס האָט מען היינט צו אונדז? וואָס באַקעמפט מען אין אונדז? בלויז דעם נאָמען יעקב, בלויז אונדזער צוגעהעריקייט צו יעקב? אָבער דאָס איז דער יידישער גורל. אפילו ווען ויותר יעקב לבדו; ווען עס בלייבט בלויז דער נאָמען יעקב, באַפאַלט מען אונדז אויך, מען ראַנגלט זיך מיט אונדז. מען וויל אונדז ניט, אפילו ווען מיר זענען גע-בליבן, בלויז ביי פכים קטנים.

אין וואָס איז לעצטנס באַשטאַנען דאָס יידישקייט פון אַ דייטשן ייד? בלויז אין זיין נאָמען, אין זיין אָפּ-שטאַם. אָבער אויך דעם ייד, האָט מען געוואָלט אָפּווישן פון דער וועלט.

מערקווירדיק איז דער אויסדרוק אין דער תורה, וועל-כער לויטעט: ויאבק איש עמו. אין חדר האָט דער רבי געטייטשט: און עס האָט זיך אַ מאַן, געראַנגלט מיט

אים. מיר ווייסן אָבער, אַז דער ווארט „ויאבק", האָט בכלל נישט צו טאָן מיט קיין ראַנגלען. פאַרוואָס האָט די תורה זיך באַנוצט מיט דעם וואָרט ויאבק, וואָס האָט גאָר אַ גאַנץ אַנדער באַדייטונג? דארויף זאָגט רש"י פון דעם מדרש, אַז דאָס וואָרט האָט דריי פירושים. איינ־מאָל: ויאבק, שטאַמט פון דעם שורש **אבק**. אבק מיינט שטויב. מיט דעם, וואָס יעקב האָט זיך געראַנגלט מיט יענעם מאַן, האָט זיך געמאַכט אַ שטויב. אַ צווייטער פשט איז דער, וואָס דער תרגום זאָגט: בתר דאביקו. אביקו. מיינט: זיך אַרומנעמען, זיך האַלדזן, זיך צודריקן, זיך פאַראייניקן איינער מיט דעם צווייטן. דער דריטער פשט איז פון מדרש, אַז דער ווארט „אבק" שטאַמט פון אבוקה, אַ פלאַם. יענער מאַן הייסט דאָס, האָט יעקבן געברענט מיט אַ פייערדיקן פלאַם.

פאַרשטייען מיר נישט אַלע דריי פירושים. דער ערש־טער פשט איז שווער. צו וואָס האָט די תורה נישט גע־זאָגט אָפן, אַז דער מאַן האָט זיך געראַנגלט מיט יעקב? צו וואָס עפּעס דערמאָנען דעם שטויב און ניט, דאָס ראַנג־לען גופא? דער צווייטער פשט, איז איבערהויפּט נישט צו פאַרשטיין. וואָס מיינט דאָס, אַז יענער מאַן האָט יעקבן גאָר אַרומגענומען און געהאַלדזט? פון אַרומנעמען זיך און זיך פאַראייניקן, קען מען דאָך קיין וווּנדן ניט באַ־קומען? דער דריטער פשט איז גאָר פרעמד, ווייל עס איז נישטאָ קיין רמז אין דער תורה, אַז דער מלאך זאָל געוועזן יעקבן ברענען מיט פייער.

מיר לעבן היינט אין אַ צייט ווען אַט די אַלע אום־פאַרשטענדלעכע ווערטער ווערן פאַר אונדז קלאָר און דייטלעך.

אין די טייטשן פון דעם וואָרט „ויאבק", האָבן חז״ל געזען דעם גורל פון דעם ייד, אין זיין גאַנצער גלות געשיכטע. ויאבק איש עמו! אויך מיט דעם יידישן פאָלק, ראַנגלען זיך די מעכטיקע שטאַרקע פעלקער פון דער וועלט. מיט פאַרשידענע מיטלען, ווילן זיי דעם ייד פאַר־ניכטן.

דער אברבנאל דערציילט, אַז אין די צייטן פון דער שפּאַנישער אינקוויזיציע, זענען אַמאָל די מיניסטאָרן גע־זעסן ביי אַ זיצונג און אַריינגעקלערט, ווי אַזוי מען קען דורכפירן אין שפּאַניע אַ פולשטענדיקע ליקווידאַציע פון אַלע יידן. זיי האָבן איינגעזען, אַז מיט איינמאָל קען מען אַ גאַנץ פאָלק נישט אויסראָטן. אָבער איין מיניסטער האָט געזאָגט, אַז ער האָט אַן עצה: מען זאָל עס מאַכן דורך דרייערליי מיטלען. איין דריטל פון די יידן, וועט מען קודם אַרויסשיקן פון לאַנד; זיי צווינגען צו עמיגראַ־ציע און פּטור ווערן פון זיי. אַ צווייט דריטל, וועט גע־לונגען, דורך שמד, צו פאַראייניקן מיט די קריסטן; זיי וועלן זיך אויסמישן און עס וועט פון זיי גאָרנישט בלייבן. אַ דריט דריטל, וועט מען דאַן קענען פאַרברענען אויף שייטערהויפענס. צי מוזן מיר נישט צוגעבן, אַז יענער פּלאַן, ליגט אין די אויסטייטשונגען פון חז״ל אויף דעם וואָרט: ויאבק? יעקב אבינו זעט, ווי די יידישע שונאים,

וועלן קודם טרייבן די יידן פון זייערע לענדער; יידן וועלן מוזן איבערלאָזן האָב און גוטס און עמיגרירן. די עמיגראַציע וועט זיין אַזוי גרויס, אַז ממש שטויבן וועלן זיך הויבן, פון די וואַנדערונגען. דאן זעט ער דעם צווייטן טייטש פון ויאבק: זיך ארומנעמען, זיך האלדזן. די יידישע שונאים, וועלן מיט שמד און אַסימילאַציע, אריינגעמען אין זיך מיליאָנען פון יידן און זיי וועלן גיין פאַרלוירן, פאַר דעם יידישן פאָלק. צולעצט זעט ער אויך די אבוקה, דעם פלאַם פון די שייטערהויפנס, אויף וועלכע מיליאָנען יידן וועלן פאַרברענט ווערן.

מיט אייגענע אויגן האָבן מיר געזען, אַז די וואָפן פון דעם גרעסטן רשע, היטלער ימ״ש, זענען אויך געוועזן די זעלבע. אויך ער, האָט קודם יידן געטריבן, דאן געברענגט צו דעם, אַז יידן זענען אליין אַנטלאָפן פון יידישן לאַגער און זיך אויסגעמישט מיט די גויים. ענדלעך האָט ער אָנגעהויבן מיט די פייערן, צו ברענען די איבערגעבליבענע יידן.

אמת, אין אַזאַ קאַמף ווערן יידן פאַרוואונדעט, אָבער זיי עקזיסטירן. זיי באַקומען קלעפּ, אָבער זיי לעבן. זיי הינקען, אָבער קומען ארויס זיגער און ווערן די אַנגרייפער, די אָנקלעגער, די וואָס ווייזן מיט די פינגער, אויף דעם רשעות פון דער וועלט.

אונדזערע נעכטיקע שונאים בעטן זיך היינט ביי אונדז: שלחני כי עלה השחר: לאָזט שוין אָפּ, יידן! ביי אונדז האָט שוין אויפגעשיינט דער מאָרגנשטערן. מיר

זענען שוין היינט ווייט פון יענע באַרבאַרישע לאָזונגען. מיר לעבן מיט דעמאָקראַטישע אידעען. לאָמיר, הייסט עס, פאַרגעסן אין יענעם קאַמף. אָבער יידן קענען באין אופן נישט פאַרגעסן. לא אשלחך כי אם ברכתני; מיר וועלן נים נאָכלאָזן, ביז דער שונא וועט נישט, פאַר דער גאַנצער וועלט, דעקלאַרירן זיין פאַרברעכן; ביז ער וועט נישט פאַר דער גאַנצער וועלט אַנערקענען, אַז יידן זע־נען אַ פאָלק מיט אַלע רעכט, אַז יידן האָבן נישט בלויז פאַר זיך, נאָר פאַר דער גאַנצער וועלט געשאַפן די גרעס־טע ווערטן פון קולטור און וויסן. דאָס דערציילט אונדז די היינטיקע סדרה.

ו י ש ב

און יעקב קומט ענדלעך אהיים און באַזעצט זיך אין דעם לאַנד פון זיינע עלטערן, אין דעם לאַנד כנען. אלה תולדות יעקב יוסף: דאַמאָלס הויבט זיך אָן יעקבס טראַגעדיע מיט יוספן. רש״י ברענגט פון דער גמרא: בקש יעקב לישב בשלווה קפץ עליו רוגזו של יוסף; יעקב האָט געוואָלט זיך אוועקזעצן רואיק, איז אויסגעבראָכן אין זיין אייגענער שטוב דער גרויסער קריג, צווישן יוסף און זיינע ברודער. די פסוקים שילדערן דאן די טראַגעדיע, וואָס איז פאָרגעקומען אין יעקבס הויז. יוסף ווערט פאַרקויפט פאַר אַ שקלאַף קיין מצרים און אנשטאָט מנוחה, לעבט יעקב אין טרויער און עלנט גאַנצע 20 יאָר.

איך דערמאָן זיך אין מיינע קינדער יאָרן, ווען מיר פלעגן אַלס גאָר קליינע קינדער גיין אין חדר. ביי נאַכט, ביי צאַנקענדיקע נאַפט לעמפלעך, פלעגן מיר לערנען די סדרות. אין דרויסן איז געווען אַ טריבער האַרבסט-וועטער. אַ שנייעדיקער רעגן, פלעגט זיך איינבייסן אין אונדזערע קערפערלעך און דער רבי האָט געלערנט מיט אונדז

אַט די סדרה פון וישב. די סדרה פלעגט אונדז אַמייסטן
אַריינברענגען אין אַ שטימונג פון צער און ווייטאָג. פון
די פריערדיקע סדרות האָבן מיר גוט געדענקט, וואָס דער
אָרעמער יעקב איז אַלץ אַדורכגעגאַנגען אין לעבן. ער איז
געווען נע ונד; ער האָט זיך געוואַלגערט אין דער פרעמד;
ער איז אויסגעשטאַנען כלערליי מיני רדיפות, פון אַן עשו,
פון אַ לבן, פון אַ מלאך, וואָס גיט אים אַ קלאַפּ און יעקב
בלייבט אַ הינקעדיקער. צום סוף גאָר אַ ביטערע צרה
פון אַ מעשה מיט דינהן. קוים מיטן לעבן ראַטעוועט זיך
יעקב אַרויס פון שכם. נו! וויפל איז דער שיעור? דער
אויסדרוק פון: בקש יעקב לישב בשלווה קפץ עליו רוגזו
של יוסף, שמעקט מיט עפּעס אַ מין טענה קעגן יעקבן.
ווי איינער רעדט: קוקט נאָר! יעקב וויל גאָר מנוחה.
גלייך ווי דאָס וואָלט גאָר געווען אַן עוולה פון יעקבס
זייט.

חז״ל אין דער גמרא גיבן נאָך צו: אָמר לו הקב״ה
ליעקב לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא
אלא שמבקשים לישב בשלווה בעולם הזה; דער רבש״ע
האָט געזאָגט צו יעקבן: נישט גענוג, וואָס די צדיקים
האָבן אָנגעגרייט דעם עולם הבא, ווילן זיי נאָך דעם עולם
הזה אויך. מיר האָבן ניט פאַרשטאַנען, וואָס עס איז די
עוולה פון יעקב, וואָס ער האָט ענדלעך נאָך אַזוי פיל
צרות, זיך געבענקט נאָך אַביסל מנוחה, נאָך אַביסל עולם
הזה?

וואונדערלעך זענען די מאמרים פון חז״ל בנוגע צום

לעבן פון יעקב אבינו, חז״ל באהויפטן, אז דאָס לעבן פון יעקבן איז אַ סימבאָל און אַ מיניאַטור-בילד, פון דער גאַנ־צער געשיכטע פון די יידישע קינדער, אין אַלע זייערע עפּאָכעס.

יידישקייט, יידישער לעבנסשטייגער, אָדער דאָס לעבן לויט יידישער תורה, האָט צווייערליי שטערונגען: צופיל אָרעמקייט און צופיל רייכקייט. ווען מען איז צופיל אָרעם און עלנט, מוז מען צומאָל, עובר זיין אויף דער תורה. מען קען נישט זיין געוואָרנט פון די פאַרשריפטן פון דער תורה. עניות מעבירה על דעת קונו, זאָגן חז״ל; אָרעמ־קייט פירט צומאָל אַראָפּ פון דעם ערלעכן תורה-וועג. אויך צופיל רייכטום, פירט אַראָפּ פון דעם תורה וועג. ווען אַ מענטש האָט צופיל; ער האָט אַלצדינג און אי־בערפלוס, ווילט זיך אים עובר זיין אויף דער תורה. מה יעשה הבן שלא יחטא, זאָגן חז״ל. אז מען האָט אַ סך, איז מען אַ מה-יעשהניק.

שלמה המלך אין משלי, בעט זיך דערפאַר ביי ג־ט: ראש ועושר אל תתן לי; אָרעמקייט און רייכקייט זאָלסטו מיר נישט געבן פן אשבע וכחשתי ואָמרתי מי ד׳; ווען איך וועל האָבן צופיל, וועל איך לייקענען אין ג־ט און זאָגן ווער איז ג־ט. ופן אוורש וגנבתי; אויב איך וועל זיין אָרעם, וועל איך גנבנען. חז״ל דרינגען פון דעם, אז רייכ־קייט איז געפערלעכער ווי אָרעמקייט, שלמה המלך זאָגט: אויב ער וועט זיין צו רייך, וועט ער לייקענען אין ג־ט און אויב ער וועט זיין צו אָרעם, וועט ער גנבנען. גנבנען,

אפילו אויף צו האָבן צו עסן, איז אַן עבירה אָבער די עבירה, איז ניט צו פאַרגלייכן מיט דער עבירה, וואָס קומט פון עשירות. עשירות ברענגט צו לייקענען אין ג־ט. דאָס מיינט, עובר צו זיין אויף דער גאַנצער תורה.

אונדזער גמרא קלאַסיפיצירט די צדיקים און די רשעים, אין פיר קאַטעגאָריעס. עס איז פאַראַן — זאָגט די גמרא — אַ צדיק, וואָס ס'איז אים גוט און אַ צדיק, וואָס עס איז אים שלעכט. דאַן איז פאַראַן אַ רשע, וואָס עס איז אים גוט און אַ רשע, וואָס עס איז שלעכט, די גמרא זאָגט ווייטער, אַז אַ צדיק, וואָס עס איז אים גוט דאָס איז אַ צדיק גמור; אַן אמתער צדיק. אַ צדיק, וואָס עס איז אים שלעכט, דאָס איז אַ צדיק שאינו גמור; ניט קיין אמתער צדיק. אַ רשע, וואָס עס איז אים גוט, דאָס איז אַ רשע שאינו גמור; נישט קיין אמתער רשע. אַ רשע וואָס עס איז אים שלעכט, דאָס איז אַ רשע גמור; אַן אמתער רשע.

מען פרעגט שוועך די גמרא, פון דעם לעבן. לויט דער גמרא, וואָלט אַרויסגעקומען, אַז דעם אמתן צדיק, דאַרף גיין גוט און דעם אמתן רשע, דאַרף זיין שלעכט. אין דעם לעבן דאַקעגן זען מיר דאָך אַ סך אמתע צדיקים, וואָס עס איז זיי שלעכט. אויך אַ סך אמתע רשעים, וואָס עס איז זיי זייער גוט. ווי אַזוי קען מען דאָס לעבן, פאַר־איייניקן מיט דער גמרא?

איינער פון אונדזערע מפורשים זאָגט, אַז מיר האָבן אַ טעות אין דעם פשט פון דער גמרא. די גמרא האָט דאָ

בלויז געוואָלט אָנווייזן די סימנים, כדי צו דערקענען, ווער עס איז אַן אמתער צדיק און ווער עס איז אַן אמתער רשע. אַ צדיק גמור איז דער, וואָס ער איז אַ צדיק וטוב לו; ער איז אַ צדיק, ווען עס איז אים גוט. צו זיין אַ צדיק, אפילו דאַמאָלס, ווען עס גייט גוט, ווען מען האָט פון אַלעם גוטן, דאָס ווייזט אויף אמתע צדקות, ווייל רייכטום פירט דעם מענטש אַראָפּ פון דעם וועג. אויב איינער איז אַ צדיק, טראָצדעם וואָס עס איז וטוב לו, וואָס עס איז אים גוט, איז ער טאַקע אַ צדיק גמור. אַ צדיק ורע לו איז אַ צדיק שאינו גמור. די גמרא מיינט דערמיט אָנצווייזן, אַז אויב עמיצער איז אַ צדיק, בשעת אים אַליין איז שלעכט, איז נאָך נישט קיין ראיה, אַז ער איז אַ צדיק גמור. אַן אָרעמאַן האָט אַ גוט הארץ. פּרוווט און גיט אים עשירות, וועט זיך ערשט דאַמאָלס אַרויסשטעלן צי ער איז טאַקע אַן אמתער צדיק, דערפאַר איז דער צדיק ורע לו, נישט קיין צדיק גמור.

ביים רשע איז פאַרקערט. אַ רשע ורע לו איז אַ רשע גמור. אויב אַ מענטש איז אַ רשע, טראָצדעם וואָס עס איז ורע לו; עס איז אים אַליין שלעכט; ער האָט נישט קיין שום תענוג אין לעבן און פונדעסטוועגן טוט ער רשעות, דער איז אַ רשע גמור. עלנטקייט דאַרף נישט גיין צוזאַמען מיט שלעכטסקייט. אויב מען איז שלעכט אפילו, ווען ורע לו, איז דאָס אַן אמתער פאַרדאָרבענער כאַראַקטער. דאַקעגן אַ רשע וטוב לו, איז אַ רשע שאינו גמור. אויב איינער איז אַ רשע ווען עס גייט אים גוט,

איז ניט קיין באַווייז, אַז ער איז אַ רשע גמור. מעגלעך, אַז זיין עשירות האָט אים אַראָפּגעפירט פון דעם וועג. וואָלט ער קיין געלט נישט געהאַט, וואָלט ער אפשר ניט אַזוי שלעכט געווען.

דאָסזעלבע איז מיט יידישקייט. ווען איינער לעבט אין רייכטום און אין איבערפלוס און ער פאַרלאָזט דעם יידישן לעבנסוועג, ער פירט זיך נישט יידיש און לעבט נישט מיט די יידישע אידעאַלן, איז נאָך אַ האַלבע צרה. מיר טאָרן אים נאָך נישט פאַרדאַמען און שטעמפּלען אַלס אַ פּושע ישראל. מיר קענען ביי אים נאָך אָנווענדן די טענה פון משה רבינו ביים עגל: הרבית להם זהב עשו להם עגל: דו האָסט זיי געגעבן פיל גאָלד. האָבן זיי זיך געמאַכט אַן עגל. ליידער, אַזוי איז עס. אַז מען האָט אַ סך געלט מאַכט מען אַן עגל. אָבער ווען איינער איז אַ קבצן, אַ דלפון, ער פאַרמאָגט גאָר נישט און דערלויבט זיך צו טרעטן אויף זיינע יידישע הייליקייטן, דער איז אַ רשע גמור. ער האָט נישט קיין שום פאַרענטפערונג פאַר זיין הפקירות.

פאַרקערט איז עס ביי אַ ייד, וואָס ער איז טריי צו זיינע יידישע אידעאַלן. אויב אַ ייד, אַן אָרעמאַן האַלט יידישקייט און פירט זיך, ווי זיינע עלטערן, איז עס ניט קיין שום מסירות נפש פון זיין זייט; עס קומט אים דער־פאַר נישט קיין מעדאַל. אָבער אויב אַ ייד איז פול מיט רייכטום און עשירות און לעבט ווי אַ טרייער ייד; ער פאַרהייליקט זיינע יידישע אידעאַלן, איז עס אַ מדרגה,

וואָס מיר דאַרפן רעספּעקטירן, ווייל דאָס ווייזט, אַז ער איז באמת דורכגעדרונגען מיט דעם יידישן גייסט.

מיט דעם האָבן חז"ל דערקלערט דעם געדאַנקענגאַנג פון יעקב. ער האָט מיט אַמאָל איינגעזען אַז ביז איצט האָט ער כסדר געהאַט געלעבט אין עלנט און אין נויט; אין פחד און אין שרעק. יעקב האָט טאַקע געוווּסט, אַז: עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי. ער האָט געוווּסט, אַז קיין כוח קען אים נישט אַראָפּפירן פון זיין ערלעכן וועג. אָבער ער איז ניט געווען צופרידן מיט זיך. ער האָט זיך געטראַכט: עס איז נאָך נישט קיין גאַראַנטיע צי זיין ערלעכקייט קומט טאַקע פון זיין אינערלעכער איבער־צייגונג און פון זיין אמתן כאַראַקטער. מעגלעך, אַז בלויז אין די אומשטענדן, איז ער געבליבן ערלעך. וואָלט ער געווען געלעבט אין אַנדערע אומשטענדן, אין רייכטום אין מנוחה אָן זאָרגן, אָן פחד און אָן שרעק, וואָלט ער אפשר זיך געווען אַנדערש אויפגעפירט. דערפאַר: בקש יעקב לישב בשלווה; יעקב האָט געוואָלט אויספּרווון, ווי עס וועט אויסזען זיין אייגן לעבן, אין מנוהה, אין שלווה, אין איבערפלוס און אין רייכטום. צו וועט ער אויך אין יענע אומשטענדן, בלייבן טריי צו זיינע הויכע אידעאַלן. קפץ עליו רוגזו של יוסף: מען האָט אים געוויזן, אַז ער מוז נאָך אָפּוואַרטן. לעת עתה איז ער מיט זיין אידעאַ־ליזם, נאָך נישט דורכגעגאַנגען אַלע נסיונות פון עלנט. ביז איצט האָט ער געליטן פון פרעמדע. ער מוז נאָך אַדורכמאַכן אייגענע צרות. ער וועט האָבן די געלעגנ־

היימ צו שטודירן זיין רעאַקציע, אין זיין אייגענער צרה. ווען ער וועט אויך די אייגענע צרה באַשטיין, מיט אי־דעאַל, קען ער שוין זיין זיכער, אַז קיין שום זאַך אין דער וועלט איז ניט בכח אים אַראָפּצופירן פון זיין הויכן גייסטיקן וועג אין דעם לעבן.

דאָס לערנט אונדז דער ערשטער פסוק פון דער היינ־טיקער סדרה.

מקץ

די מעשה פון מכירת יוסף, וואָס האָט זיך אָנגעהויבן אין דער פאָריקער סדרה, באַקומט אין דער סדרה פון דער היינטיקער וואָך, אַן אַנדער געשטאַלט, און אַן אַנדערע צורה. זי שילדערט אונדז אַ וואונדערלעך בילד פון דער מענטשלעכער פּסיכיק, פון דעם מענטשלעכן כאַראַקטער און פון דער מענטשלעכער נשמה. מיר לערנען פון דער היינטיקער סדרה זייער אַ סך. וועגן די מענטשלעכע געפילן און וועגן דעם מענטשלעכן גורל.

אַט זענען די ברידער פון יוספן, וועלכע האָבן יוספן פאַרקויפט קיין מצרים פאַר 20 טאָלער. זיכער, האָט זיך דאַמאָלס ביי זיי ניט געהאַנדלט וועגן די פאָר טאָלער, וואָס זיי האָבן פאַר אים באַקומען. זיי האָבן אים בלויז געוואָלט דערנידעריקן. זיי האָבן אים געוויזן, וואָס פאַר אַ קליינעם פּרייז, זיי נעמען פאַר אים. דאָס מיינט, אים צו איבערצייגן, וואָס פאַר גרינגען ווערט ער האָט. דאָס וועט אים איצט זיכער אויסהיילן פון זיינע פּוסטע פאַנטאַזיעס און חלומות, וואָס ער האָט, וועגן הערשאַפט

און גרויסקייט. מען וועט אים מאַכן פאַר אַ קנעכט, וועט ער אויפהערן טראַכטן פון ווערן אַ הערשער.

אָבער מערקווירדיק! וואָס מער, די ברידער פון יוסף האָב זיך אָנגעשטרענגט, צו דערוויטערן יוספן פון אַ מעגלעכקייט, צו קענען אַמאָל הערשן, אָדער רעגירן, אַלץ מער האָבן זיי, — גאָר פאַרקערט, — מיט זייערע אייגענע הענט, דערנענטערט און ממש צוגעפירט אים, צו מלוכה און צו הערשאַפט. דאָס לערנט אונדז, ווי נאַריש דער מענטש איז, ווען ער מיינט, אַז אין זיין האַנט איז צו דעצידירן, איבער זאַכן, וואָס שטייען העכער פון אים. דער מענטש קען קיינמאָל ניט ענדערן קיין ג־טלעכע השגחה ער מיינט, ער צעשטערט געוויסע פלענער. צום סוף, פאַרווירקלעכט ער גאָר זיי. וואָלטן יוספס ברידער נישט געוועזן אים פאַרקויפט קיין מצרים ווער ווייסט צי אין כנען, וואָלט ער אַמאָל געוועזן געהאַט אַ מעגלעכקייט צו ווערן אַ שני למלך, אָדער סתם אַ רעגירער. נאָר זיינע ברודער האָבן אים דערמעגלעכט די פאַרווירקלעכונג פון זיינע חלומות.

די פסוקים באַטאָנען דערפאַר, אַז די ברידער פון יוספן קומען אויג אויף אויג, מיט עפעס אַ ווינדערלעך בילד: ויוסף הוא השליט; יוסף איז דער הערשער, קוקט און שטוינט! וואָס פאַר אַ שרעקלעכע און טראַגישע מיטל, זיי האָבן ניט אָנגעווענדעט, כדי ניט צו דערלאָזן יוספן קומען צו אַ הערשאַפט, האָט זיך דאָך אויסגעלאָזט, אַז יוסף הוא השליט: יוסף איז געוועזן דער הערשער.

דאָ קומט אויך אַרויס גאָר בולט די גרויסע צדקות פון יוספֿן. מיר ווייסן שוין פון פריער, אַז יוסף האָט אין זיינע שווערסטע ליידן און יסורים, קיינמאָל נישט פאַר־צווייפלט, נאָר אַלצדינג איבערטראָגן געדולדיק. אָבער דער גרעסטער נסיון פון צדקות קומט ערשט איצט. ער איז אין העכסטן ראַנג; ער האָט אַלע מעגלעכקייטן; אָבער, ער איז זייער ווייט, פון װעלן באַצאָלן זיינע ברידער מיט דערזעלבער מטבע, מיט וועלכער זיי האָבן קעגן אים געהאַנדלט. ער באַהאַלט זיין צער, זיין ווייטאָג, אינע־ווייניק ביי זיך. ער באַקעמפֿט זיך און אַלצדינג וואָס ער טוט איז אויסגערעכנט בלויז אויף אַרויסצורופֿן ביי זיי, ביי זיינע ברידער אמתע געפילן פון חרטה און פון באַ־דויערן. ער וויל, זיי זאָלן אַנערקענען, אַז זיי האָבן קעגן אים שלעכט געהאַנדלט און דאָס איז פאַר אים גענוג.

אמת, אַז עס איז שוין 20 יאָר, זייט דעם טאָג, אין וועלכן עס איז פאָרגעקומען יענע שרעקלעכע טראַגע־דיע. אָבער דער פסוק זאָגט: ויזכור יוסף: יוסף, דערזעענ־דיק זיינע ברידער, זענען ביי אים אַנטשטאַנען אַלע שרעק־לעכע זכרונות פון אַמאָל. ער האָט זיך דערמאָנט, ווי זיי־נע ברודער האָבן אים געוואָלט הרגענען; ווי ער האָט זיך ביי זיי געבעטן, זיי זאָלן אים שענקן דאָס לעבן; וויאַזוי, — אויף ראובנס עצה — זיי האָבן אים אַריינגע־וואָרפן אין אַ גרוב פול מיט שלאַנגען און עקדעשן; ווי אַזוי ער איז ממש מיט נסי נסים דאָרט געבליבן לעבן; וויאַזוי זיי האָבן אים דאַן אַרויסגעצויגן און פאַרקויפט פאַר אַ קנעכט צו ישמעאלים. א. אז. וו.

די געדאנקען אסאציאציעס האבן אים דאן דערמאנט, אויך אין דער סבה פון דעם אלעם; אין די חלומות, וואס ער האט געחלומט. דער מדרש זאגט אז דאס האט אים קיין טרייסט נישט געגעבן. אמת, די חלומות זענען מקויים געווארן. אבער, האט זיך געלוינט אזוי פיל צוליידן כדי די חלומות זאלן מקויים ווערן? די בעסטע און שענסטע יארן פון זיין לעבן, האט ער פארלוירן אין פחד און שרעק. די טויט שרעק אין די הענט פון זיינע ברידער, דער טויט פאר די אויגן אין דעם שלאנגען-גרוב; די פארשקלאפונג און דערנידערונג ביי די ישמעאלים; זיין אומגליק און בושה אין פוטיפרס הויז; זיין זיצן גאנצע 10 יאר מיט פארברעכער אין אן אייביקער תפיסה; איצט זיין אפגע־ריסנקייט פון זיין היים און פון זיין ליבן פאטער: האט זיך דאס אלעם אויסגעצאלט מיט דעם, וואס ער איז היינט שני למלכות אין מצרים? דאכט זיך, אז זיינע ברידער וואס זענען נישט קיין הערשערס אין מצרים, האבן א סך בעסער געהאט; זיי זענען געווען די גאנצע צייט אין דער היים, צוזאמען מיט זייער פאטער: געלעבט במנוחה און געפלעגט די אידעאלן פון זייערע אבות.

אויב אזוי, קומט גאר אויס, אז די גרויסע שיינע חלו־מות, וואס ער האט אמאל געהאט, זענען גאר נים געווען פאר אים, נאר פאר זיי: החלומות אשר חלם להם. די חלו־מות, וואס ער האט געחלומט, זענען געווען פאר זיי־ערטוועגן. זיי זאלן היינט, אין הונגער האבן צו וועמען

צו קומען. אָבער ער אַליין, וואָס האָט ער פון יענע חלו־מות?

אָבער, פון דעם גאַנצן חשבון איז יוסף געקומען, צו אַ גאַר אַנדערן באַשלוס. ער האָט איינגעזען די שוואַכ־קייט פון אַ מענטש. אַ מענטש קען בלויזן פּלאַנען און דענקן צו טאָן אַ געוויסע זאַך, אָבער אויספירן די פּלע־נער, דאָס איז נישט אין דעם מענטשס האַנט. זאָל ער מאַכן אַ פּלאַן איצט, וויאַזוי זיך נוקם צו זיין אין זיינע ברידער? ווער ווייסט? אפשר וועט דאָסזעלבע פּאַסירן ביי אים? ער וועט פּלאַנען זיי צו באַשטראָפן און דער סוף וועט זיין, ער וועט אַליין צופירן צו דעם, אַז ער וועט דאַרפן שטיין פאַר זיי, פונקט ווי זיי שטיין היינט פאַר אים...

דער חשבון האָט ביי אים געבראַכט צו דעם, אַז ויכר יוסף את אַחיו; ער האָט אין זיי דערקענט זיינע ברידער; ער האָט באַשלאָסן מיט זיי צו האַנדלען ווי ברידער, אָן נקמה און אָן שנאה, נאָר ברודערלעך זיי אַרויפצופירן אויף דעם רעכטן וועג.

די ערשטע ווערטער פון יוסף צו זיינע ברידער זענען געווען: מרגלים אתם; איר זייט שפּיאָנען. מיט דעם פאַר־ווורף האָט יוסף געוואָלט זען זייער רעאַקציע. צו זענען זיי ביי זיך אַזוי זיכער מיט זייער ריינעם כאַראַקטער, אַז זיי וועלן זיך דערשרעקן פאַר אַזאַ באַשולדיקונג. צי האַלטן זיי זיך פאַר אַזעלכע אנשטענדיקע, כשרע מענטשן,

וואָס זענען כלל נישט פּעאיק, אויף אָפּצוטאָן אַזעלכע מע־שים ווי שפּיאָנאַזש.

אַזוי איז עס אויך געווען. אַלע ווי איינער, האָבן מיט אפשיי אָפּגעוואָרפן די באַשולדיקונג. כנים אנחנו לא היו עבדיך מרגלים; מיר זענען אָנשטענדיקע מענטשן. מיר זענען ווייט פון צו טאָן, אַזעלכע מעשים ווי שפּיאָנאַזש.

יוסף גייט דאן איבער צו אַן אַנדערע כאַראַקטער פּראָ־בע. ער וויל זען, וויאַזוי פילן זיי צו דעם קליינעם ברו־דער בנימין. צו ווען זיי מפקיר זיין בנימינען, כדי זיך דערמיט אַ טובה צו טאָן. ער זאָגט דאן, אַז אַלע זאָלן בלייבן איינגעשפּאַרט אין מצרים און איינער פון זיי זאָל גיין קיין כנען און ברענגען דעם קליינעם ברודער אהער. דאָס וועט זיין דער בעסטער באַווייז דאַרויף, צו זיי זע־נען שפּיאָנען, צי ניין. אויב דער טאַטע וועט געטרויען דעם קליינעם ברודער, איז אַ סימן, אַז ער איז איבער־צייגט אין זייער אומשולד. אויב נישט, איז אַ סימן, ער האָט מורא, אַז דער קליינער זאָל אויך נישט אַריינפאַלן אין דער צרה.

די ברידער האָבן נאָך קיין צייט נים געהאַט איבער־צולייגן דעם גאַנצן ענין, איז שוין יוסף געקומען מיט אַ נייער אידעע. ער האָט זיי געזאָגט: את האלקים אני ירא; איך האָב מורא פאַר ג־ט. דערפאַר וועל איך נים אייך אַלע איינשפּאַרן אין דער תפיסה און בלויז איינעם שיקן אהיים. ניין! איך וועל איינעם בלויז איינשפּאַרן און אַלע וועט איר אהיים גיין און קומען מיט אייער יונגסטן ברו־

דער. אויך דאָ האָט יוסף געוואָלט זען זייער רעאַקציע. דאַכט זיך, זיי וועלן זיך אָנכאַפּן אין דעם. בלויז איינער פון זייערע ברידער וועט בלייבן אין תפיסה. אָבער די ענדערונג פון יוסף, האָט ביי זיי אַרויסגערופן אַן אינער־לעכע איבערקערעניש. אָט איז אַ מצרישער הערשער, וואָס באַשולדיקט זיי אין שפּיאָנאַזש, אַ שרעקלעכער פאַר־ברעכן, פאַר וועלכן עס איז פאַראַן בלויז איין שטראָף און דאָס איז טויט. אָט דער הערשער, גיט זיי אַן אויסוועג, צו באַווייזן זייער אומשולד. דאַן זאָגט ער נאָך, אַז ער האָט מורא פאַר ג־ט און ענדערט זיין באַשלוס לטובתם. ער באַטאָנט נאָך, אַז עס איז גענוג, איינער פון זיי זאָל בלייבן אין געפענגניש, ווייל ער קען זיך נישט פאָרשטעלן, אַז ברידער זאָלן זיין אומטריי, צו אַן אייגענעם ברודער, דערפאַר וועלן זיי באַשטימט צוריקקומען, כדי אַרויסצו־באַקומען דעם ברודער, וואָס איז אין תפיסה. האָבן זיי אויך אַמאָל אַזוי געהאַנדלט? זיי, די קינדער פון יעקב און אייניקלעך פון יצחק און אברהם, ווען זייער אייגע־נער ברודער איז אַריינגעפאַלן אין זייערע הענט, האָבן זיי אים געגעבן אַ מעגלעכקייט פון פאַרטיידיקונג? האָ־בן זיי דאַמאָלס מורא געהאַט פאַר ג־ט? האָבן זיי זיך גערעכנט מיט זייער פאָטערס צער? האָבן זיי געהאַט אַ פונק פון רחמנות אין זיך? דאָ קומט דער פסיכישער צו־זאַמענברוך. אַלע, ווי איינער זאָגן דאַן דעם: אבל אשמים אנחנו על אחינו; איצט זען מיר אונדזער שולד, ביי אונד־זער אייגענעם ברודער. יוסף האָט דערגרייכט דאָס, וואָס

ער האָט געוואָלט. דער איבערברוך איז געקומען. אָבער צו האָט דאָס געהאָלפן? צו זענען פון איצט אָן יעקבס קינדער געוואָרן אָפּגערייניקט פון דער זינד פון שנאת חינם און פון רודפן אייגענע ברידער, ביז צום אייסערסטן? דאָס איז אַ באַזונדער קאַפּיטל אין דער יידישער געשיכטע.

ו י ג ש

אין דער סדרה פון דער היינטיקער וואָך קומען מיר צו. צו דער ענדע, צום סוף פון דער גרויסער דראַמע, וואָס הייסט מכירת יוסף. ענדלעך, לאָזט זיך יוסף דערקענען צו זיינע ברידער. די ווערטער, וועלכע יוסף רעדט אַרויס אין דעם אַזוי רירנדן מאָמענט, זענען פול מיט צאַרט־קייט, מיט געפיל, מיט נשמה און מיט איידעלן כאַראַק־טער. אַ וואונדערלעכע שיינקייט שטראַלט אַרויס פון די ווערטער. יעדעס איינצעלנע וואָרט, פאָדערט אַ באַזונ־דערע פאַרטיפונג, אַ באַזונדערע פאַרטראַכטונג און אַ באַזונדערע אָפּהאַנדלונג. אויף איין מינוט האָט יוסף ניט געדענקט, זיך צו וועלן נוקם זיין, אין זיינע ברידער. דאָס איינציקע, צו וואָס ער האָט געשטרעבט איז געווען בלויז, צו ברענגען זיינע ברידער צו דער מדרגה פון חרטה; זיי זאָלן פילן, אַז זיי זענען באַגאַנגען אַ פעלער; זיי זאָלן אנערקענען, אַז זיי האָבן שלעכט געהאַנדלט. דאָס איז דער אינהאַלט פון זיין גאַנצער רעדע.

איך וויל זיך אָפּשטעלן היינט בלויז, אויף דעם ערשטן; און אויף דעם לעצטן זאַץ פון יוספס רעדע.

נאָכדעם, ווי יוסף האָט דערקלערט: אני יוסף; איך בין יוסף, זענען די ערשטע ווערטער זיינע געווען: העוד אבי חי? לעבט נאָך מיין פאָטער? אויף דער פראַגע, האָבן די ברידער נישט געקענט ענטפערן: כי נבהלו מפניו; זיי האָבן זיך גאָר דערשראָקן פאַר אים. עס איז נישט צו פאַרשטיין: פאַרוואָס האָט יוסף ווידער געפרעגט, צו דער פאָטער לעבט? זיי האָבן אים דאָך ערשט געזאָגט, אַז ער לעבט; אַז זיי מוזן צוריקפירן בנימין, ווייל דער פאָטער וועט עס נישט איבערטראָגן. דאָס איז דאָך געווען דאָס הויפּט אַרגומענט פון יהודהס טענה. מיר פאַרשטייען אויך נישט, פאַרוואָס זענען די ברידער געווען דערשראָקן פון דער פראַגע, וועגן זייער פאָטער? זיכער זענען זיי געווען באַטראָפן פון דער מעשה, אָבער שרעקן זיך האָט נישט קיין שייכות צו דעם מאָמענט.

איינער פון אונדזערע דענקער באַמערקט, אַז אַט די נאַאיווע פראַגע: צו לעבט נאָך מיין פאָטער? האָט נישט בלויז דאַמאָלס דערשראָקן יוספס ברידער, נאָר זי מוז דערשרעקן, אפילו היינט צוטאָג, יעדן ערנסטן ייד. ווען יעדער איינציקער ייד זאָל זיך אַליין פרעגן: העוד אבי חי? צו לעבט נאָך מיין פאָטער, אָדער איז ער אָפּגעשטאָרבן אויף אייביק? אויף אַזאַ פראַגע, מוז מען זיך דערשרעקן. יעדער פון אונדז זאָרגט און דענקט וועגן קיום און המשך. אָבער ווי אַזוי קען זיין יידישער קיום און יידישער המשך, ווען יעדער יידישער דור שטאַרבט אָפּ, נישט בלויז קערפּערלעך, נאָר אויך גייסטיק? ווען

עס שטאַרבט אַפּ אַ יידישער טאַטע, נעמט ער מיט, מיט זיך אין קבר אַריין, נישט בלויז די רעשטלעך פון זיין גוף, נאָר צוגלייך ווערט מיט אים באַגראָבן, אויך זיין נשמה אויך זיין גייסט, אויך זיינע אידעאַלן און זיינע הייליקייטן... אונדזער גמרא זאָגט: יעקב אבינו לא מת; אונדזער פאָטער יעקב איז נישט געשטאָרבן, ווייל: מה זרעו בחיים אף הוא בחיים; אַזוי לאַנג עס לעבן די קינדער פון יעקב, אַזוי לאַנג לעבט אויך יעקב אַליין; זיין גייסט לעבט אין זיינע קינדער. ווען יוסף האָט געפרעגט זיינע ברידער: העוד אבי חי? לעבט דער טאַטע? זענען די ברידער דערשראָקן געוואָרן: דערמאָנענדיק זיך אין דעם וואָס זיי האָבן אָפּגעטאָן צו אַן אייגענעם ברודער, האָבן זיי זיך געמוזט דערשרעקן: מפניו; פון פאַר דעם פנים, פון פאַר דער געשטאַלט פון דעם אַלטן יעקב. מיר דאַרפן פון דעם זיך מאַכן אַ חשבון, אויף וויפיל עס לעבן אין אונדז אונדזערע טאַטעס. זאָלן די געזיכטער פון אונדזערע טאַטעס. זאָלן די געזיכטער פון אונדזערע עלטערן, שטיין פאַר אונדז און לאָמיר זיך געגנוי אַדורכטראַכטן, אויף וויפיל עס לעבט אין אונדז דער גייסט, דער גלויבן, די טראַדיציעס און די הייליקייטן, פאַר וועלכע זיי האָבן געלעבט. וויפיל פון דעם אַלעם, איז טאַקע אינגאַנצן אָפּגעשטאָרבן אויף אייביק. עס נעמט ממש אַרום אַ שרעק פון דער פראַגע.

דער לעצטער זאַץ פון יוספס רעדע לויטעט: אל תרגזו בדרך; איר זאָלט אייך נישט אויפרעגן אין וועג. וואָס

האָט אייגנטלעך פאַראורזאַכט, אַז יוסף האָט זיי דאָס געדאַרפט אָנזאָגן? דאַכט זיך, אַז נאָך דעם גרויסן איבער־בעט וואָס איז פאָרגעקומען צווישן זיי, איז מער נישט געווען קיין סיבה פאַר אויפרעגונגען און שטרייטיקייטן. רש״י ברענגט פון דער גמרא, אַז יוסף האָט אין דעם זאַין, זיינע ברידער אויפמערקזאַם געמאַכט אויף דריי זאַכן. איינמאָל האָט ער זיי אָנגעזאָגט: אל תעסקו בדבר הלכה; איר זאָלט אייך נישט שפּאַרן און נישט שטרייטן אין קיין פראַגן פון הלכה, פון לערנען, פון תורה, ווייל דאָס, וועט אייך שאַדן. דאַן: אל תפסעו פסיעה גסה; איר זאָלט ניט מאַכן קיין צו גרויסע שריט. און: והכנסו חמה לעיר; איר זאָלט אַכטונג געבן צו קומען אין אַ שטאָט, אין דער פאַסנדער צייט, ווען די זון שיינט נאָך.

וואָס מיינען חז״ל מיט דער דרשה און וואָס האָט דאָס אַ שייכות צו יוספן מיט זיינע ברידער? דאָס דערקלערט זיך גאַר פשוט. די גרויסע טראַגעדיע, וואָס איז פאָרגע־קומען אין יעקבס־הויז, איז געווען שרעקלעך פון דריי־ערליי שטאַנדפּונקטן: איינמאָל איז די סיבה געווען אַן אומפאַרשטענדלעכע, דער אַלטער יעקב, האָט פאַר יוסף געמאַכט אַ זיידן העמדל. נו! וואָס איז? יוסף איז געווען אַ בן זקונים און אַ יתומל, האָט יעקב אים אַרויסגעוויזן מער אויפמערקזאַמקייט. פאַקטיש און ממשותדיק, האָט דאָס זיידענע העמדעל קיין שום באַדייטונג נישט געהאַט. אָבער די קנאה, האָט געברענגט צו שנאה און די שנאה,

האָט זיך געוויקלט אַלץ איבער גאַרנישט, איבער פּוסטע רייד, איבער נאַרישע חלומות און אַזוי ווייטער.

אַ צווייטער אומגליק איז געווען דאָס, וואָס אפילו ווען מען איז שוין בייז אויף יענעם; ווען מען האָט אפילו יענעם פיינט, צו דאַרף די שנאה גיין אַזוי ווייט, ביז צו וועלן יענעם אומברענגען? מען קען זיך קריגן מיט יענעם, מען קען זיך איבעררעדן, אָבער הרגענען? ביי יוספס ברידער איז די שנאה פון דער פּוסטער קנאה געווען אַזוי שטאַרק, אַז זיי האָבן גאָר געדענקט אים אומצוברענגען.

דאָס דריטע אומגליק איז געווען דער מאָמענט, ווען די ברודער האָבן באַשלאָסן, דאָס צו טאָן. יעקב שיקט יוספן, ער זאָל גיין זען, וואָס זיינע ברידער טוען. יוסף גייט אין גוטן גלויבן צו ברידער. דאָס, נוצן די ברידער אוים און זיי באַשליסן, ביי דער געלעגנהייט, יוספן צו הרגענען, כדי אומצופירן זייער נקמה אַקט.

די דריי פּונקטן זענען די שרעקלעכסטע אין דער טראַגעדיע. יוסף זאָגט דערפאַר זיינע ברידער קודם דעם: אל תרגזו בדרך. דאן: אל תעסקו בדבר הלכה; האָט נישט אין זין צו שטרייטן, בלויז אין הלכה, בלויז אין טעאָריע, בלויז אַקאַדעמישע דיספּוטן, איבער זיידענע העמדלעך, איבער בלויזע רייד, איבער חלומות, וכדומה. אין הלכה, אין טעאָריע, קען מען דיסקוטירן, מען קען רעדן איינער מיט דעם צווייטן, איבערציייגן איינער דעם צווייטן, אָבער

נישט זיך אויפרעגן, נישט זיך פיינט האָבן, וועגן הלכה, וועגן טעאָריעס.

איינער פון אונדזערע מפורשים פרעגט: פאַרוואָס, ווען יעקב האָט געשיקט זיינע זין קיין מצרים, שטייט נישט, אַז ער האָט זיי אָנגעזאָגט, זיי זאָלן זיך נישט קריגן אויף דעם וועג? ער ענטפערט, אַז דאָס איז נישט געווען נייטיק, ווייל, ווען יעקב האָט געשיקט די קינדער קיין מצרים, איז עס געווען, ווייל עס האָט געפעלט ברויט; זיי זענען געווען הונגעריק, דערפאַר האָט ער נישט מורא געהאַט אַז זיי וועלן שטרייטן. ווען מען איז הונגעריק, קריגט מען זיך נישט. יוסף דאַקעגן האָט זיינע ברודער אָנגעפאַקט פולע זעק מיט רייכטום און עשירות, מיט עסן און מיט מתנות; און די בני ישראל, ווען זיי האָבן נאָר פרנסה, הייבט זיך באַלד אָן אַ קריגערייִ, איבער פוסטע רייד, איבער חלומות, אָדער טעאָרעטישע פראַגן. דערפאַר האָט יוסף זיי געמוזט זאָגן דעם: אל תעסקו בדבר הלכה.

דאַן האָט יוסף זיי אָנגעזאָגט דעם: אל תפסעו פסיעה גסה; מאַכט נישט קיין צו גרויסע שריט. ווען אפילו עס אַנטשטייט שוין ביי אייך אַ דעספּוט, אַ קריג, איבער אַ טעאָריע. נו? דאַרף דער שטרייט גיין אַזוי ווייט, ביז צו וועלן הרגענען איינער דעם צווייטן? אויך הכנסו חמה לעיר; פּאַסט אויף אויף דער צייט. נישט אַלע צייטן זענען געאייגנט פאַר טעאָרעטישע שטרייטן. מען מוז זיך רעכנען מיט דעם מאָמענט. פאַראַן מאָמענטן, וואָס

מען מוז אוועקקוקן פון דער טעאָריע און מען מוז זיך רעכענען מיט דעם רעאַלן פאַרלאַנג פון דער צייט.

אַ בליק אין אונדזער געשיכטע לערנט אונדז, ווי וויכ־טיק עס איז פאַר אונדז יידן דער אָנזאָג פון יוספן, מיט אַלע זיינע דריי פירושים פון דער גמרא. אין אונדזער לאַנגן וועג, וואָס מיר גייען זייט טויזנטער יאָרן, זענען דאָס קודם געווען, בלויז טעאָרעטישע שטרייטן, וואָס האָ־בן אונדז געטיילט און אַרויסגערופן די שנאות פון איינעם צום צווייטן. נישט אין פראַקטישע אָדער פאַקטישע עני־נים, האָבן מיר זיך געקריגט און געשלאָגן, נאָר איבער פוסטע רייד און נאַרישע חלומות. די קריגערייען האָבן תמיד געשטערט אין אונדזער ממשותדיקער אַרבעט לטו־בת אונדזער קיום. דאַן זענען עס געווען די פסיעות גסות, די שרעקלעך גרויסע שריט, וואָס מיר פלעגן מאַכן. ביי אונדז, זענען זייער זעלטן געווען נאָרמאַלע פסיעות, נאָר מאַלע שריט, נאָר פסיעות גסות; עקסטרעם ווייט, איי־נער פון צווייטן. איז איינער רעכט געשטימט, איז ער אויף אַזוי ווייט עקסטרעם, אַז ער וואָלט ממש אומגע־ברענגט דעם לינקן און אָפּגעווישט אים פון דער אויי־בערפלאַך. און ווען איינער איז לינק געשטימט וויל ער ממש דעם רעכטן עוקר מן השורש זיין. צולעצט קומט נאָך דעם ערגסטע. מיר האָבן זיך קיינמאָל ניט גערעכנט מיט דער צייט. אונדזערע טעאָרעטישע קריגערייען, האָ־בן מיר געפירט תמיד; צו איז עס יאָ געווען פאַסיק אין דער צייט, צו ניין; צו זענען די טעאָריעס צוגעפאַסט פאַר

דער צייט, צו נײַן. אפשר זענען זיי אַמאָל יאָ געווען אַקטועל און היינט זענען זיי נישט מער געברויכבאַר. דאָס האָבן מיר קיינמאָל נישט אַריינגעקלערט, נאָר זיך געשלאָגן און געקריגט.

אל תרגזו בדרך; דאָס איז אַקטועל פאַר אונדז אין אַלע צייטן. מיר גייען אַלע איין וועג, מיט איין ציל און מיט איין אידעע. פאַרוואָס זיך אַרומרייטן? פאַרוואָס זיין אַזוי עקסטרעם? און פאַרוואָס פאַרגעסן, ווען מיר לעבן אין וואָס פאַר אַ צייט מיר לעבן? מיר זאָלן אין דעם אלעם געדענקען, וואָלט אונדזער וועג געווען אַ גליקלעכער און אַ דערהאבענער.

ויחי

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך, מאָלט פאַר אונדז אַ בילד, ווי אַזוי עס האָט אויסגעזען דאָס לעבן פון יעקב אבינו אין מצרים. דאָס גשמיות'דיקע לעבן, איז אין מצרים גאַר גוט אָבער יעקב האָט קיין מנוחה. אין די לעצטע מאָמענטן פון זיין לעבן, זאָרגט ער זיך הויפּטזעכלעך וועגן זיינע קינדער. ער האָט מורא, אַז אין מצרים וועלן זיינע קינדער זיך דערנענטערן צו די מצריים און לעבן ווי די מצרים. שוין גייענדיק קיין מצ־רים, — דערציילט דער פּסוק — הערט יעקב די שטימע פון ג־ט: אל תירא מרדה מצרימה; שרעק זיך נישט פון צו גיין קיין מצרים .פון דעם איז צו לערנען, אַז יעקב האָט מורא געהאַט פאַר מצרים. ער האָט מורא געהאַט, אַז זיינע קינדער וועלן דאָרט חלילה פאַרפרעמדט ווערן פון זייערע אידעאַלן און וועלן אַוועקגיין פון זייער ביז־איצטיקן לעבנסוועג.

די פּסוקים דערציילן, אַז ווען יעקב איז קראַנק גע־וואָרן, האָט יוסף געבראַכט זיינע צוויי קינדער, מנשה און אפרים צום קראַנקן, אַלטן פאָטער. אָבער דער אַל־

טער יעקב דערקענט נישט די קינדער פון יוסף. ער פרעגט: מי אלה? ווער זענען זיי? יוספן אַליין, דערקענט ער זייער גוט. יוסף איז זיין זון; יוסף, כאָטש ער לעבט שוין אַזוי לאַנג אין מצרים, איז ער אָבער דאָך געבוירן געוואָרן און אויפגעצויגן ביי יעקב אין שטוב. אָבער יוסף׳ס קינדער, די אייניקלעך, וואָס זענען געבוירן און דערצויגן געוואָרן אין מצרים, זיי דערקענט יעקב נישט. יוסף דערנענטערט דאַן זיינע קינדער, צום אַלטן יעקב. ער ברענגט זיי צו יעקב׳ס שוים. יעקב נעמט זיי אַרום און פאַרייניקט זיי מיט זיך.

יעקב רופט דאַן צונויף אַלע זיינע קינדער. די גמרא זאָגט: ביקש יעקב לגלות את הקץ, נסתלקה הימנו שכינה. יעקב האָט, אין זיין נבואה, געוואָלט שילדערן פאַר זיינע קינדער, ווי אַזוי עס וועט אויסזען די ענדע פון דעם יידישן פאָלק. אָבער די שכינה האָט זיך פון אים אָפּגעטאָן. ער האָט זיך דערשראָקן און געזאָגט: אפשר איז דאָס דערפאַר, ווייל ווער ווייסט? פונקט ווי ביי מיין טאַטן איז אַרויסגעוואַקסן אַ זון. אַן עשו; ביי מיין זיידן אַ זון, אַ ישמעאל, אפשר וועלן חלילה אויך צווישן מיינע קינדער זיך געפינען עשו׳ס און ישמעאל׳ס? דאַמאָלס האָבן זיינע קינדער, אַלע ווי איינער, צוזאַמען אויסגעשריגן: **שמע ישראל די אלקינו די אחד**; הער אויס, דו אַלטער ישראל! שרעק זיך נישט! פונקט ווי דו ביסט טריי דעם איינציקן ג־ט, אַזוי זענען מיר אַלע טריי דעם־זעלביקן איינציקן ג־ט. יעקב האָט דאַרויף געזאָגט: ברוך

שם כבוד מלכותו לעולם ועד; געלויבט איז ג-ט׳ס נאָמען אייביק און אויף אייביקייט. יעקב באַקומט דאַן צוריק זיין נביאישן גייסט.

די גמרא האָט דאַן אַ גאַנצע אָפּהאַנדלונג, וועגן דעם, ווי אַזוי מיר היינט זאָלן זיך נוהג זיין. מיר זאָגן דאך צוויי מאָל אין טאָג שמע ישראל. צו זאָלן מיר, נאָך דעם שמע ישראל, זאָגן דעם ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, צו ניין? יאָ זאָגן? דער פסוק שטייט נישט, אין דער תורה, ביים שמע ישראל. נישט זאָגן? יעקב אבינו האָט דאך אים יאָ געזאָגט. דערפאַר זאָגן מיר דעם פסוק נאָך שמע ישראל שטילערהייט. די גמרא זאָגט דאַן ווייטער: עס איז אַמשל צו אַ טאָכטער פון אַ מלך, וואָס זיצנדיק ביי אַ סעודה, פאַרגלוסט זיך איר עפּעס אַ באַזונדער מאכל. זי קען זיך נישט קיין עצה געבן. זאָל זי עפנטלעך זאָגן, אַז זי פאַרלאַנגט די שפּייז, איז עס נישט שיין. זאָל זי נישט זאָגן, האָט זי צער. מאַכט זי דאָס שטילערהייט. קיינער באַמערקט נישט, ווי מען ברענגט איר דאָס, וואָס זי וויל. ביז אַהער איז די גמרא. (פסחים נ״ו ע״א).

ווי ווונדערלעך זענען די ווערטער פון דער גמרא! וואָס באַטייט דער משל? וואָס פאַר אַ פאַרגלייך איז די מעשה פון דער בת המלך, צום ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד? לויט דעם משל קומט אויס, אַז פונקט ווי ביי יענער מעשה, אַזוי איז עס אויך ביי אונדז, מיט דעם פסוק. אויב מיר זאָלן אים נישט זאָגן, וואלטן מיר גע-

האָט צער. אויב מיר זאָגן אים יאָ. איז עס נישט שיין; מיר וואלטן זיך פאַרשעמט. וואָס מיינט דאָס אַלעס?

לויט חז"ל. האָט יעקב אבינו אין די לעצטע שעהן פון זיין לעבן. זיך פאַרטראַכט וועגן דעם גורל פון זיינע קינדער. ער האָט געזען, אַז יידן וועלן זיין אין גלות, צווישן פרעמדע פעלקער. יידן וועלן זיין אין גלות, ביי פעלקער פון עשום שטאם און ביי פעלקער פון ישמעאל'ס שטאם. ער האָט דערפאַר מורא געהאַט, אַז זיינע קינדער וועלן זיך אַסימילירן מיט די גויים, צווישן וועלכע זיי וועלן לעבן און פון זיי וועלן אַרויסקומען: עשו'ס און ישמעאל'ס. זיינע קינדער וועלן רעדן אין גויישע שפּראַכן און אַננעמען גויישע זיטן און וועלן אויפהערן צו עקזיסטירן אַלס יידן. יעקב'ן האָט דאָס זייער וויי געטאָן. ער האָט געוואלט, אַז זיינע קינדער זאָלן בלייבן די בני ישראל אויף לעולם ועד; אויף אייביק און אייביקייט. ער האָט געוואלט, אַז עם ישראל זאָל זיין: חי וקים לנצח. ער פילט אָבער, אַז די שכינה טוט זיך אָפּ פון אים; אַז עס וועט קומען אַ צייט, ווען ביי יידישע קינדער, וועט זיך אָפּטאָן די שכינה. יידן וועלן נאָכטאָן די גויים און דער יידישער המשך און דער יידישער קיום וועלן זיין אין סכנה. דאַמאָלס, ווען ער שרעקט זיך אַזוי, קומען אַלע קינדער צו אים און אַלע שרייען אויס דעם: שמע ישראל; זיי פאַרזיכערן אים, אַז אין וואָס פאַר אַן אומשטענדן, זיי זאָלן זיך אַלץ נישט געפינען, איינס איז זיכער: ד' אלקינו ד' אחד; זייער אמונה וועלן זיי נישט

טוישן. זיי וועלן תמיד בלייבן ביי דער אמונה פון זייערע עלטערן. אויף דעם ארויף זאָגט יעקב דעם: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ער האָט שוין אַ רעכט צו רעדן פון אייביקייט און פון נצחיות פונם יידישן פאָלק.

מיט רעכט זאָגט דאָן די גמרא: מיר היינט, ווען מיר קוקן זיך צו, צו אונדזער היינטיקער לאַגע; ווען מיר זען, וואָס אַ פּנים אונדזערע קינדער האָבן, וואָס זאָלן מיר טאָן? זאָלן מיר זאָגן דעם פסוק? זאָלן מיר רעדן פון דער יידישער אייביקייט און פון יידישער נצחיות? דאַכט זיך, אַז דאָס וואלט געווען פון אונדזער זייט, אַ ציניזם, אַ בושה אין פּנים. אונדזערע קינדער לערנען אַלע תורות, נאָר נישט די יידישע; זיי רעדן אַלע שפּראַכן, נאָר נישט די יידישע; זיי וויסן פון פאַרשידענע אידעאַלן, נאָר נישט פון קיין יידישע. מיט וואָס אַ רעכט קענען מיר דאָס היינט רעדן פון אַ לעולם ועד, פון אַ יידישער אייביקייט? זאָלן מיר ווידער נישט דערמאָנען די יידישע נצחיות, וואָס פאַר אַ שמערץ איז דאָס; אַז דער יידישער המשך איז אין סכנה! אַ געוואַלדיקער שמערץ! מיר דערמאָנען זיך, אין טויזנטער יאָר מסירת נפש, וואָס מיר האָבן געהאַט פאַר יידישע אידעאַלן און היינט זאָלן מיר אַליין ברענגען צו דעם, אַז ווייטערע דורות פון יידישע קינדער, זאָלן אויסוואַקסן עשו׳ס און ישמעאל׳ס. מיר קענען נישט פאַרציכטן אויף דעם לעולם ועד און מיר קענען אים אויך נישט זאָגן. יאָ זאָגן, וואָלט געווען אַ בושה. נישט זאָגן, מיינט דעם גרעסטן צער, וואָס אַ ייד דאַרף פון דעם

האָבן. דערפֿאַר האָבן חכמים געזאָגט, אַז יידן זאָלן דעם לעולם ועד, זאָגן שטילערהייט...

נאָר איינמאָל אין יאָר, אין יום כיפּור, ווען אַלע: יונג און אַלט, מענער און פֿרויען פֿאַרזאַמלען זיך אין די יידישע שולן און אין בתי מדרשים, דאַמאָלס קענען יידן הויך שרייען, דעם לעולם ועד. זיי קענען פּראָקלאַמירן די נצחיות פֿון דעם יידישן פֿאָלק. באַטאָנענדיק דערמיט, אַז נאָר פֿון אונדז אַליין, איז אָפּהענגיק אונדזער המשך און אונדזער קיום.

די קדושה, וואָס יידן זאָגן יעדן טאָג, הויבט זיך אָן מיט אַ מאָדנעם זאַץ. מיר זאָגן דאָרט: נקדש את שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום; מיר פֿאַר־הייליקן ג־ט׳ס נאָמען, אין דער וועלט, פּונקט ווי די מלאכים פֿאַרהייליקן אים אין הימל. איינער פֿון אונדזערע דענקער שטעלט זיך אָפּ און פֿרעגט: ווי קומט דאָס, אַז מיר מענטשן זאָלן זיך נעמען די העזה און די חוצפּה צו באַהויפּטן, אַז מיר קענען פֿאַרהייליקן די ג־טלעכקייט פּונקט ווי מלאכים? ווי קען דאָס אַ ייד זיך אוועקשטעלן און באַהויפּטן אַזאַ מין אבסורד? אַ ייד, איז בלויז אַ מענטש און אַ מענטש איז: היום כאן ולמחר בקבר. דאָס לעבן פֿון אַ מענטש איז אַזוי קורץ, ממש אַ הרף עין, אין פֿאַרהעלטעניש צו דער עקזיסטענץ פֿון אַ מלאך, וואָס לעבט אייביק. ווי קומט דאָס, וואָס דאַך זאָגן מיר, אין אַזאַ הייליקער תּפֿילה ווי קדושה, אַזאַ מין ליגן, אַז מיר קענען פֿאַרהייליקן די ג־טלעכקייט, גלייך מיט די

מלאכים? עס איז אָבער באמת גאָר קיין ליגן נישט, ווייל מיר יידן רעדן קיינמאָל נישט פון קיין יחידים, נאָר פון דעם גאַנצן פאָלק. אמת, יעדער איינצלנער ייד לעבט נישט אייביק, אָבער דאָס יידישע פאָלק, גלויבן מיר, אַז עס לעבט אייביק. אַלס אַן אייביק פאָלק קענען מיר זיך דערלויבן צו זאָגן, אַז מיר קענען פאַרהייליקן די ג-ט־לעכקייט, אין דער וועלט, פונקט ווי די מלאכים טוען דאָס אין הימל. אַ סך פעלקער זענען געבוירן געוואָרן און זענען פאַרשוווּנדן, עס איז פון זיי קיין זכר נישטאָ. מיר יידן אָבער ,שטייען שוין טויזנטער יאָרן און מיר פאַרהייליקן די אמתע ג-טלעכקייט, אין דער וועלט, ממש ווי די מלאכים טוען דאָס, אין הימל.

אָבער דאָס אַלעס איז אמת בלויז דאַמאָלס, ווען מיר פאַרזיכערן, אַז די צוקונפטיקע דורות זאָלן אויך בלייבן ביי די זעלבע אידעאַלן. טאָמער האָבן מיר נישט די פאַר־זיכערונג פון דעם נייעם דור, האָבן מיר נישט קיין רעכט צו זאָגן קיין קדושה אַלע טאָג.

דערפאַר זאָגן מיר תיכף נאָך קדושה, דעם: לדור ודור נגיד גדלך ולנצח נצחים קדושתך נקדיש ושבחך אלקינו לא ימוש מפינו לעולם ועד. אויב פון גענעראַציע צו גענעראַציע, וועלן מיר איבער געבן די גרויסקייט פון אונדזער ג-טלעכקייט און מיר וועלן די יידישע הייליקייטן פלעגן פון דור צו דור, מיט דעם, פאַרזיכערן מיר די נצחיות פונם יידישן פאָלק און מיר קענען דאַן רויִק רעדן פון לעולם ועד. פון אייביק און אייביקייט.

שמות

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך שילדערט פאַר אונדז דעם גלות מצרים און דעם אָנפאַנג פון דעם יציאת מצרים.

אין דעם יידישן מוח און אין דעם יידישן האַרץ האָט זיך איינגעבירגערט אַ טיפער גלויבן און אַ טיפע איבער־צייגונג, אַז די ענדלעכע גאולה פונעם יידישן פאָלק וועט פאָרקומען אויף דעמזעלבן אופן, ווי עס איז פאָרגעקומען די גאולת מצרים. דער נביא זאָגט: כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות; יציאת מצרים איז נישט קיין אָפּ־געשלאָסן קאַפּיטל פאַר זיך, נאָר פיל מער אַ מוסטער, לויט וועלכן עס וועט זיך געשטאַלטן די לעצטע יידישע גאולה. מיר טאָרן נישט באַטראַכטן דעם יציאת מצרים פאַר בלויז, אַן איינמאָליק היסטאָריש געשעעניש, נאָר צוגלייך, אַלס אַ צייכן און אַ סימבאָל פאַר דער קומענדי־קער גאולה. פאַרשידענע פּראָבלעמען פון אונדזער היינ־טיקער צייט, באַקומען דערפאַר זייער ריכטיקע לעזונג, אין דער געשיכטע פון יציאת מצרים.

לאָמיר דערפאַר אַדורכנעמען נאָכאַמאָל אין קורצן,

עטלעכע פרטים פון דעם גאולת מצרים קאפיטל.

חז״ל באמערקן כסדר, אז יידן זענען איז מצרים גע־וועז פארשקלאפט קערפערלעך און גייסטיק. פיזיש האבן יידן געמוזט ארבעטן בחומר ובלבנים; זיי האבן געבויט פתם ורעמסס. פסיכיש זענען יידן געווען משוקע אין די מ״ט שערי טומאה, ווייל זיי האבן נישט געהאט קיין מעגלעכקייט זיך אויסצולעבן אין זייערע אידעאלן און אין זייער גייסט. די גאולה האט דערפאר געמוזט זיין א צוויי־פאכע.

אינטערעסאנט איז אויך דער פאקט, אז די תורה, ווען זי רעדט פון גאולת מצרים, באנוצט זי זיך מיט צווייערליי אויסדרוקן. איינמאל דערמאנט זי דעם ארויס־גאנג פון ארץ מצרים און א צווייט מאל באטאנט זי די באפרייאונג פון מצרים. ארויסגיין פון לאנד מצרים, מיינט די באפרייאונג פון דעם קערפערלעכן יאך, וואס יידן האבן געטראגן אין דעם לאנד מצרים. דאקעגן ארויסגיין פון מצרים, מיינט די באפרייאונג פון דעם מצרישן גייסט. אין אנדערע ווערטער: אומעטום, ווו די תורה דערמאנט דעם ארויסגאנג פון מצרים און עס שטייט נישט דער ווארט „ארץ״, מיינט דאס, נישט דעם פיזישן פארלאזן פונעם מצרישן לאנד, נאר דעם גייסטיקן פארלאזן פון מצרישן קולט. יידן האבן פארלאזט מצרים. אבער מצרים האט נישט פארלאזט די יידן. דער מצרישער קולט איז מיט זיי מיטגעגאנגען. אזוי ווי יידן זענען נאר ארויס פון רעמסס, זענען זיי מער אין מצרישן לאנד נישט גע־

ווען. דער מצרישער גייסט אָבער, האָט זיי באַגלייט לאַנגע יאָרן. ביי יעדער געלעגנהייט האָבן זיי באַלד געזאָגט: ונשובה מצרימה. נישט ונשובה ארצה מצרים. צום מצ־רישן לאַנד האָבן זיי נישט געבענקט, אָבער פון די מצרי־שע אידעאַלן, האָבן זיי זיך אַזוי לייכט, נישט געקענט באַפרייען.

מערקווירדיק איז, אַז אויך היינט זעען מיר די זעלבע דערשיינונג. עס זענען שוין אַוועק אַ סך יאָרן, זייט מיר, דער שארית הפליטה האָבן פאַרלאָזט די לענדער פון אונ־זערע אייראָפּעאישע גלותן. דאָך איז אונדז ביז היינט נים געלונגען, זיך איינגאַנצן צו באַפרייען פון דעם פוילישן, ליטווישן, אונגאַרישן, אָדער דייטשן גייסט. מיר זענען נאָך אַלץ געטיילט אין אַזוי גערופענע לאַנדסמאַנשאַפטן, פון וועלכע מיר ווילן נישט, אָדער מיר קענען נישט אַזוי לייכט זיך באַפרייען. אפילו אין אונדזער אייגענער מדי־נת ישראל, זענען מיר נאָך אַלץ אין דער בחינה פון: קיבוץ גליות; צונויפגעזאַמלטע גלותן; ברוכשטיקער, וועל־כע מען דאַרף ערשט צונויפשמידן אין איין פאָלק.

ווען ג־ט שיקט משה רבינו קיין מצרים אָנזאָגן די יידן די בשורה, אַז זיי וועלן אויסגעלייזט ווערן, באַפעלט ער אים צו רעדן צו די יידן מיט דעם לשון: פקד פקדתי אתכם; דאַכטן האָב איך געדאַכט אין אייך. חז״ל זאָגן אַז יידן האָבן געהאַט אַ סימן, אַז דער אמתער גואל וועט זיין נאָר דער, וואָס וועט זיך באַדינען מיט דעם דאָפּלטן אויסדרוק, פון פקוד יפקוד. עס פרעגט זיך, וואָס פאַר אַ

סימן איז דאָס געווען? אויב אַלע האָבן געוווסט, אַז מען מוז זיך באַדינען מיט דעם אויסדרוק, האָט דאָך געקענט קומען אַ פאַלשער גואל און זאָגן די צוויי ווערטער? אָבער דאָ איז אַ טיפע כוונה. יידן האָבן געוווסט, אַז דער אמתער גואל וועט זיין נאָר דער, וואָס וועט קומען מיט צוויי לאָזונגען; מיט דעם שטרעבן צו אַ גשמיותדיקער גאולה. צו דער באַפרייונג פונ׳ם יאָך און צו אַ רוחניותדיקער גאו־לה. אַ גואל, וואָס וועט קומען בלויז מיט אַן אידעע, אָדער בלויז מיט אַ שטרעבן פון פיזישער באַפרייאונג, איז ניט קיין ריכטיקער גואל. גאולה מיינט נישט בלויז, דאָס זיצן פריי אין אַן אייגן לאַנד און גאולה מיינט אויך נישט בלויז, דאָס האָבן אַן אייגענע קולטור. גאולה מיינט נאָר ביידע צוזאַמען.

מערקווירדיק איז די שילדערונג פון דער תורה. וואָס דערציילט: ג־ט שיקט משה רבינו קיין מצרים, אויסצו־פירן צוויי שליחותן. ער דאַרף גיין צו פרעהן און פון אים פאַרלאַנגען, אַז ער זאָל אַרויסלאָזן די יידן. און ער דאַרף גיין צו די יידן און זיי אָנזאָגן, אַז זיי זאָלן זיך גרייטן צו דעם אַרויסגאַנג. גאָט זאָגט אויך צו משהן, ער זאָל אַזוי פאַר פרעה׳ן, ווי אויך פאַר די יידן מאָטיווירן זיין שליחות. אָבער די מאָטיוון טאָרן נישט זיין די־זעלבע. ווען ער וועט רעדן צו פרעה זאָל ער ניט דערמאָנען די גשמיותדיקע לאַגע פון די יידן: ער זאָל ניט רעדן פון קיין עלנט, פון קיין פיין, אָדער פון אַ פאַרשקלאַפונג פון די יידן אין מצרים. ער זאָל בלויז

זאָגן: שלח עמי ויעבדני; ער זאָל ארויסשיקן די יידן פון זיין לאַנד ווייל אין מצרים קענען זיי נישט פלעגן זייער קולט, הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלוני; אין מצרים האָבן יידן ניט קיין מעגלעכקייט, זיך אויס צו לעבן אין זייער גייסט. מער זאָל ער צו פרעה נישט רעדן. בלויז דעם איינציקן רוחניותדיקן מאָטיוו און נאָר דערפאַר, פאַרלאַנגט ער פון אים ער זאָל די יידן ארויס־שיקן.

דאַקעגן אָבער ווען ער וועט רעדן צו די יידן, באַפעלט אים ג־ט, ער זאָל פאַר זיי נישט דערמאָנען דעם רוחניות־דיקן מאָטיוו. ער זאָל זיי זאָגן, אז דער ג־ט פון זייערע אָבות, האָט דערזען זייער עלנט און זייער פיין. ער זאָל רעדן פון זייער גשמיותדיקן מצב און זיי שילדערן די רייכקייט און שיינקייט פון דעם לאַנד, אין וועלכן זיי גייען. זיי וועלן קומען אין אַ לאַנד פון זבת חלב ודבש. דאָס איז אַלץ. נישט מער.

מיט רעכט האָט הקב"ה געהייסן משה רבינו אַזוי טאָן. יידן אין מצרים זייענדיק דורך לאַנגע יאָרן פאַר־זונקען אין דער מצרישער טומאה, זענען בכלל נישט פע־איק געווען אויפצונעמען קיין שום געדאַנק, פון אַ גייס־טיקע באַפרייאונג, אייגענע אידעאַלן, און פרייהייט, איי־גענע קולטור, ווער דאַרף דאָס? די מצרישע קולטור, די מצרישע חרטומים, די מצרישע אַקאַדעמיעס, זענען דען שלעכט? דאָס איינציקע, וואָס זיי האָבן פאַרשטאַנען איז געווען, זייער שלעכטער גשמיותדיקער מצב, זייער שווע־

רע אַרבעט און זייערע פּרנסות, וואָס זענען געווען בדוחק.

פּרעה דאַקעגן, ווען משה רבינו זאָל געווען קומען צו אים מיט אַ גשמיותדיקן מאַטיוו, באשר: יידן ווערן שלעכט באַהאַנדלט, זיי אַרבעטן שווער און האָבן בדוחק פּרנסה, וואָלט פּרעה באַלד געווען געענטפערט, מען זאָל ברענגען אַ שריפטלעכן מעמאָראַנדום און ער וועט מאַכן אַ זיצונג און וועט אַליין זיך באַשטרעבן, מען זאָל פאַר־לייכטערן די מענטשן זייער אַרבעט. אַ רעגירונג מוז דאָך זאָרגן פאַר אירע בירגער. אויב זיי ווערן באַעוולהט, מוז דאָס גוט געמאַכט ווערן. אָבער דאָס קען ניט זיין קיין גרונט פאַר אַרויסשיקן אַ פּאָר מיליאָן מענטשן פון לאַנד. דערפאַר האָט מען צו פּרעה גערעדט אָנווענדן דעם גייס־טיקן מאַטיוו. אַ גאַנץ פאָלק האָט נישט קיין מעגלעכקייט זיך אויסצולעבן אין זיין אייגענעם גייסט און דערפאַר איז עס אַ מאָראַלישער חוב זיי אַרויסצולאָזן.

די פּסוקים דערציילן דאן ווייטער: ווען פּרעה האָט דערהערט פון משה רבינו, אז יידן ווילן אוועק פון מצרים כדי צו קענען פלעגן אייגענע אידעאַלן, האָט ער געזאָגט: אויב אַזוי, אויב, זיי האָבן אין זין קולטור און גייסט, איז אַ סימן, אַז עס גייט זיי קערפּערלעך צו גוט. דערפאַר: תכבד העבודה על האנשים ואל ישעו בדברי שקר; דאַרף מען זיי באַשווערן די אַרבעט, וועלן זיי נישט אין זין האָבן קיין חלומות פון פוסטע אַבסטראַקציעס. די יידן דאַקעגן האָבן זיך דערוווסט פון דער גאַנצער מעשה,

ערשט דאַמאָלס ווען פרעה זאָגט צו זיי: נרפים אתם נר־פים על כן אומרים נלכה נזבחה לאלקינו; איר גייט אַרום ליידיק און טוט גאָר נישט, דערפאַר ווילט זיך אייך אַרויסגיין, כדי דינען אייער ג־ט. זיי ווענדן זיך דערפאַר צו משה רבינו און אהרן און זאָגן: ירא ד׳ עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחנו בעיני פרעה ובעיני עבדיו לתת חרב בידם להרגנו; איר האָט אונדז פאַרמיאוסט אין די אויגן פון פרעה און אין די אויגן פון זיינע קנעכט. איר האָט זיי געגעבן אַ שווערט אין זייער האַנד אונדז צו הרגענען.

מיט דעם ענדיקט זיך די היינטיקע סדרה. וואָס עס איז געשען ווייטער, שטייט אין דער נעכסטער סדרה.

דאָס אַלעס איז אַ מוסר השכל אין אונדזערע היינ־טיקע צייטן. קודם כל, מוזן מיר געדענקען, אַז אמתע, יידישע גאולה איז נאָר די, וואָס ברענגט ביידע: אי גאולת הגוף און אי גאולת הנפש. די, וואָס דענקען, אַז מדינת ישראל האָט בלויז איין אויפגאַבע, צו האָבן וואָס מער הויכע קוימענס, וואָס מער פאַבריקן און וואָס מער ביז־נעס, האָבן אַ טעות. בלויז חלב ודבש איז נישט קיין גאולה. פאַראַן לענדער, ווו יידן האָבן מער חלב ודבש, ווי זיי קענען האָבן אין ישראל, אָבער זיי זענען דאָך אין גלות. עס האָבן אויך אַ טעות די, וואָס נעגירן אינ־גאַנצן די יידישע מדינה און האַלטן, אַז נאָר רוחניות אַליין איז גאולה. אין די מיטל אַלטערלעכע געטאָס, האָבן יידן געהאַט אַ סך, גאָר אַ סך רוחניות. די יידישע גאולה,

אין דער יידישער מדינה, וועט קומען, ווען עס וועט פאַרווירקלעכט ווערן די לאָזונג פון: ארץ ישראל לעם ישראל על פי תורת ישראל; דאָס יידישע לאַנד פאַר דעם יידישן פאָלק, וואָס וועט לעבן דאָרט, מיט דער יידישער תורה.

וארא

די היינטיקע סדרה איז אַ ווייטערע פאָרזעצונג פון דער געשיכטע פון יציאת מצרים. דער קאַמף פאַר דער גאולה, ווערט וואָס אַמאָל שטאַרקער. אין ערשטן מאָמענט האָבן יידן געגלויבט, אַז ג־ט האָט דערהערט זייער געשריי און עס דערנענטערט זיך זייער פיזישע באַפרייאונג. אָבער נאָכדעם, ווי פרעה האָט נאָך מער באַשווערט די אַרבעט פאַר די יידן; נאָכדעם, וואָס משה רבינו האָט געהאַלטן זיין גרויסע באַפרייאונג־רעדע און האָט אויך אויפגעקלערט, די גייסטיקע זייט פון דער באַפרייאונג, האָבן יידן זיך ניט צוגעהערט צו משה רבינו. ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה; יידן האָבן נישט געהערט צו משה, פון קורצן גייסט און פון שווערער אַרבעט.

ג־ט שיקט נאָכאַמאָל משה רבינו צו פרעה. אָבער משה רבינו ענטפערט: הן בני ישראל לא שמעו אלי; מה דאָך די יידן הערן מיך נישט, ווי אַזוי וועט פרעה, מיך וועלן הערן? אַלע מפורשים שטעלן זיך אָפּ אויף די ווערטער פון משה רבינו. דאכט זיך, אַז דער קל וחומר איז גאַר

ניט לאַגיש. די יידן האָבן נישט געוואלט הערן, ווייל עס שטייט דאָך, פאַר וואָס: מקוצר רוח ומעבודה קשה! אָבער פרעה וועט אפשר יאָ הערן ,ווייל ביי פרעה איז דאָך נישטאָ קיין מקוצר רוח און קיין מעבודה קשה.

אין אמתן אָבער אנטהאלט אין זיך דער מקוצר רוח ומעבודה קשה אַ זייער טיפן זין. אין די פיר ווערטער, איז אויסגעדריקט דער הויפּט-שטער און די הויפּט שווע־ריקייט, וואָס יעדער אידעאַל באַגעגענט אויף זיין וועג; אין די פיר ווערטער ליגט די הויפּט סיבה, וואָס דער־לאָזט נישט דעם ר־כטיקן אידעאַל, זיך איינבירגערן אין דעם מענטשלעכן מוח און אין דעם מענטשלעכן האַרץ. נישט בלויז דאַמאָלס, האָבן מיר געליטן פון דעם מקוצר רוח ומעבודה קשה, נאָר תמיד ליידן מיר פון דער דאָזי־קער שוואַכקייט. נישט בלויז מיר יידן, נאָר טאַקע די גאַנצע מענטשהייט אין אַלע צייטן ליידט פון דעם. פּרובן מיר היינט, אין אונדזער היינטיקער צייט, צו אַנאַלי־זירן די סיבות פאַרוואָס די מענטשהייט איז היינט אַזוי געפאַלן, אַזוי גייסטיק אָרעם, וועלן מיר קומען צו דער איבערצייגונג, אַז שולדיק אין דעם מצב איז בלויז דער קורצער גייסט און די שווערע אַרבעט, וואָס הערשט אין אונדזער צייט.

אין פלוג דאַכט זיך, וואָס האָט די היינטיקע מענטש־הייט צו טאָן מיט קוצר רוח ומעבודה קשה? מיט אַ קורצן גייסט און שווערע אַרבעט?

די היינטיקע מענטשהייט, ספּעציעל אין די פרייע

לענדער, איז ניט פאַרשקלאַפט. זי אַרבעט אַזוי פיל און אַזוי לאַנג, ווי פיל זי וויל. זי ווערט פון קיינעם נישט געצוואונגען צו קיין אַרבעט. אָבער אין דעם באַשטייט דער הויפּט טעות וואָס מענטשן מאַכן. מען דענקט, אַז שווערע אַרבעט מיינט בלויז די אַרבעט, וואָס אַנדערע וואַרפן אַרויף אויף אַ מענטש. אין אמתן אָבער איז פאַרקערט. די שווערסטע אַרבעט איז נישט די וואָס ווערט אויף אַ מענטש אַרויפגעוואָרפן פון דרויסן, נאָר די, וואָס דער מענטש וואַרפט אַליין, אויף זיך אַרויף. פון פרעמדע אַרבעט שטרעבט דער מענטש זיך צו באַפרייען און ער קען זיך באַפרייען. פון זיין אייגענער אַרבעט, שטרעבט דער מענטש קיינמאָל נישט זיך צו באַפרייען, נאָר יאָגט זיך נאָך איר און מייסטענטיילס, קען ער זיך בכלל פון איר נישט באַפרייען. דער הייניטיקער מענטש טוט זיך אַליין אָן אַ שווערן יאָך פון אַרבעט און טראָגט דעם יאָך כסדר אויף זיך.

איך מיין נישט חלילה מיט דעם צו באַהויפּטן, אַז אַ מענטש, וואָס אַרבעט טוט שלעכט. חלילה! אונדזער תורה שטעלט די אַרבעט, אויף דער העכסטער מדרגה פון מענטשלעכן אויפשטייג. אַרבעט איז אַ ברכה פאַר דעם מענטש. אַרבעטן, הייסט לעבן. אָן אַרבעט, איז נישטאָ קיין לעבן. ווען די תורה באַפעלט אונדז, שבת צו רוען און נישט צו אַרבעטן, זאָגט זי פריער אָן דעם: ששת ימים תעבוד; זעקס טעג זאָלסטו אַרבעטן. אַ לעבן מיט אַרבעט, איז דאָס העכסטע גליק פאַר אַ ייד. דער

פסוק זאָגט: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך; ווייל איז דעם, וועלכער דערנערט זיך מיט זיין אַרבעט. אַרבעט אָבער, מיינט נישט בלויז, דאָס גשמיות׳דיקע זיך יאָגן נאָך פאַרמעגנס; די פיזישע אָנשטרענגונג, כדי צו פאַר־גרעסערן דאָס האָב און גאָב. דער מענטש איז אַ קאָמבי־נאַציע פון קערפּער און גייסט. פונקט ווי אַ מענטש דאַרף אַרבעטן פאַר זיינע גשמיות׳דיקע באַדערפנישן, אַזוי דאַרף ער אויך אַרבעטן פאַר זיינע גייסטיקע הצטרכותן. עבו־דה, מיינט פיזישע אַרבעט און עבודה מיינט אויך, די גייסטיקע אַרבעט, וואָס דער כהן גדול האָט געטאָן אין בית המקדש. די עבודה אין גייסטיקן זין, איז פונקט אַזוי וויכטיק, ווי די אַרבעט אין פיזישן זין. יעדער מענטש מוז אויסער זיין אַרבעט פאַר פרנסה, זיך אָפּגע־בן מיט דער אַרבעט, וואָס האָט די אויפגאַבע, צו פאַר־בעסערן זיינע אייגנשאַפטן, צו פאַרטיפן זיין וויסן און צו פאַרפיינערן זיינע באַגערן, זיינע אינסטינקטן און זיינע שטרעבונגען. דער מענטש, וואָס האָט פאַר די גייסטיקע אַרבעט נישט קיין צייט; דער, וואָס איז אינ־גאַנצן אַריינגעלאָזט אין דער גשמיותדיקייט, דער איז באַלאַסטעט מיט דער עבודה קשה, וואָס ער אַליין וואַרפט אויף זיך אַרויף.

יידישקייט פון אַמאָל, האָט געהאַט דעם עבודת השם. יעדער ייד האָט יעדן טאָג אַ געוויסע צייט זיך געמוזט אָפּגעבן מיט גייסטיקער, ג־טלעכער אַרבעט. דאָס דאַוו־נען דריי מאָל אַ טאָג; דאָס לערנען אַ שיעור יעדן טאָג,

דאָס איז געווען די רוחניותדיקע אַרבעט. ראשית חכמה יו'את ד'; צוערשט איז געקומען די הייליקע אַרבעט. ערשט שפּעטער איז מען געגאַנגען צו דער טאָג טעג־לעכער אַרבעט. אַ הײנטיקער ייד, ווייסט גאָר נישט פון דעם. ער מיינט, אַז די גאַנצע ברכה איז אין דעם, וואָס ער קען זיך מער אָנהאָרעווען און ער קען מער געלט אָנזאַמלען.

ווען מען מאַכט אויפמערקזאַם אַ הײנטיקן ייד, וועגן זיין גייסטיקן מצב. האָט ער תמיד פאַרשידענע תירוצים. קודם כל, זאָגט ער ,אַז די הײנטיקע געשעפטן און אונ־טערנעמונגען, אַבסאָרבירן דעם מענטש אַ גאַנצן טאָג און לאָזן אים נישט פריי אַ רגע. אַנדערע דאַקעגן באַ־הויפּטן, אַז אַן ערלעכע באַשעפטיקונג, אין אַן ערלעכן אונטערנעמען, אין אַן ערלעכן געשעפט, אָדער גאָר אין כלל אַרבעט, איז אַליין פאַר זיך שוין אַ גייסטיקע אַר־בעט; מען קען מיט דעם יוצא זיין די רוחניותדיקע זייט פון לעבן.

די ביידע תירוצים זענען ניט אמת. מוז דען נישט יעדער מודה זיין, אַז ביי אַ ביסל ווילן, קען יעדער נאָך אָפּשפּאָרן אַ ביסל צייט פאַר רוחנית, פאַר גיין הערן אַ שיעור, אַ לעקציע, אָדער קומען אין אַ בית המדרש. ער טוט דאָס נישט, ווייל די עבודה קשה האָט אין אים אָפּגעשטומפּט יעדן חוש, פאַר גייסטיקער אַרבעט. עס איז אויך אמת, אַז ערלעכע באַשעפטיקונג איז זייער אַ הויכע באַשעפטיקונג און איז זייער אַ הויכע מדרגה. אָבער

זי קען דאָך נישט דעם מענטש ברענגען, צו פאַרבעסערן זיין גייסט, זיין מוח און זיינע געפילן.

איך וויל באַטאָנען, אַז איך מיין נישט דאָ צו פּראָפאַגירן בלויז די רעליגיעזע זייט פון אַ מענטש, ווייל היינטיקע צייטן, ליידט די ווּיסנשאַפט נאָך מער פון דער רעליגיע. וויסנשאַפט ליגט היינט אַליין אין דעם גרוב, וואָס זי האָט יאָרן לאַנג געגראָבן פאַר רעליגיע. טויזנטער יאָר האָט וויסנשאַפט געפּרעדיקט, אַז זי האָט די פּריווילעגיע פון דערהויבן דעם מענטש, פון פאַרבעסערן דעם מענטשלעכן געדאַנק און פון דעם דערציען אים, צו אמתער ווערטפולקייט. היינט לעבן מיר אין אַ צייט, ווען וויסן אַליין האָט קיין שום ווערט נישט. וויסן איז אויף אַזוי פיל ווערט, אויף וויפל מען קען דערפון אַרויסציען נוצן. דאָס אמתע וויסן וואָס ברענגט נישט קיין פיזיש נוצן, נאָר דערהויבט דעם מענטשלעכן גייסט, דאָס האָט היינט קיין שום ווערט נישט. עס איז בלויז אַ פוסטער חלום און עס גיט זיך היינט קיינער נישט אָפּ, מיט קיין וויסן לשם וויסן. וויסנשאַפט פון היינט, איז אַ פשוטע גשמיותדיקע מלאכה, ווי שוסטעריי, אָדער בויקונסט.

ווען מיר זאָלן זיך מאַכן אַ ריכטיקן חשבון פון דעם גייסטיקן מצב פון אונדזער היינטיקער מענטשהייט, וואָלטן מיר געקומען צו אַ באַשלוס, אַז שולדיק איז קודם כל דער: קוצר רוח, וואָס הערשט היינט אין דער וועלט. קוצר רוח מיינט נישט, אַז עס פעלט גייסט. עס שטייט

נישט חוסר רוח. עס שטייט: קוצר רוח, דאָס מיינט: אַ קורצער, אַן ענגער גייסט. קיין גייסט פעלט ניט. פאַרקערט ס'איז דאָ צופיל. עס איז אָנגעלאָדן מיט רוח, מיט גייסט. נאָר דער גייסט האָט אַ קורצן קרייז, אַן ענגן האָריזאָנט.

דער ענגער האָריזאָנט פון דעם היינטיקן ווימן איז אַ קאָנסעקווענץ פון צוויי סיבות. קודם קומט דאָס, וואָס די היינטיקע וועלט קוקט אויף אַלעם מיט אַ מאַטעריעלן בליק. במילא באַשרענקט מען זיך בלויז צו איינצלהייטן און מען דערבליקט נישט קיין שום אוניווערסאַלן כוח. מען אָפּערירט בלויז מיט ענדלעכקייטן און מען דערבליקט נישט די אוממענדלעכקייט; מען באַטראַכט אַלסדינג פון שטאַנדפונקט פון נוצן. דער מענטשלעכער געדאַנק איז קאָנצענטרירט, בלויז אויף אַרויסצוברענגען עפּעס אַ גשמיותדיקן געווין. ווייטער, גייט ער נישט. פון דעם קומט: דער ענגער האָריזאָנט און קורצער קרייז.

אַ צווייטע סיבה איז, דאָס צופיל לייגן געוויכט אויף דעם דרויסן און פאַרגעסן אין זיך אַליין. אין פילאָזאָפישע טערמינען הייסט דאָס, אַז דער היינטיקער „האָמאָ פאַבער", האָט באַזיגט דעם „האָמאָ סאַפּיענס". מען שטרעבט צו קאָנטראָלירן דעם דרויסן און מען פאַרגעסט אין זיך אַליין.

דער קוצר רוח, דער ענגער האָריזאָנט פון דעם גייסט, דער ברענגט צו עבודה קשה. דער מענטש יאָגט זיך צופיל אין דעם דרויסן, אין דער אַרבעט און ווערט

פאַרשקלאַפט פון דער עבודה, וועלכע ער אליין וואַרפט אויף זיך כסדר ארויף. ער האָט דעם דרויסן קיינמאָל נישט געגנוג און קומט נישט דערצו, ער זאָל זיך באַרע־כענען מיט זיך אליין.

קוצר רוח און עבודה קשה, ברענגען צו דעם, אַז דער מענטש באַקומט אַ קורצן האָריזאָנט פון דענקען און זעט נאָר דאָס, וואָס איז פאַר זיינע אויגן. ער האָט נישט קיין שום פאַרשטענדעניש פאַר קיין צוקונפט.

יידן אין מצרים האָבן דערפאַר ניט געקענט זיך צו־הערן צו משה רבינו וואָס איז געקומען מיט זיינע גאולה פּלענער, אויף דער צוקונפט. זיי האָבן געזען בלויז די קעגנוואַרט; בלויז דאָס, וואָס לעת עתה האָבן זיי באַקו־מען נאָך מער אַרבעט.

מיט רעכט זאָגט דאָן משה רבינו: אויב יידן, קענען נישט זען קיין שום צוקונפט, פון זייער קוצר רוח, ווערט אַ פרעה, אוודאי ניט האָבן קיין חוש פאַר עפּעס אַ ווייטן בליק. פרעה האָט זיכער נישט קיין ברייטערן האָריזאָנט. זיין „הבה נתחכמה" איז דער בעסטער באַווייז, פאַר זיין קוצר רוח און עבודה קשה. קיין גייסטיקע אויפקלע־רונג קען ביי אַ פרעה זיכער נישט העלפן. עס מוזן דאָן קומען די מכות. דאָס איז אַן אייביקער אמת.

ב א

די היינטיקע סדרה שילדערט פאַר אונדז, ווי אַזוי עס האָבן אויסגעזען די לעצטע קלעפּ, די לעצטע מכות, מיט וועלכע פרעה און די מצרים זענען געשלאָגן געוואָרן. מיר האָבן קיינמאָל נישט. אַזוי גוט פאַרשטאַנען דעם פּירוש און דעם באַדייט פון דער גאַנצער מכות־געשיכטע פון מצרים, ווי היינט. אין אונדזערע צייטן, האָבן מיר געהאַט אַ געלעגנהייט צו זען, מיט אייגענע אויגן, וואָס פאַר אַ סוף עס קען קומען אפילו אויף דעם גרעסטן קול־טור־פאָלק, ווען עס לאָזט זיך אויף פאַלשע וועגן. מיר זענען געווען לעבעדיקע עדות פון פאַרשידענע שרעק־לעכע מכות, וואָס זענען געקומען אויף פעלקער, וועלכע זענען אַראָפּ פון דעם גלייכן וועג.

מאָדערנע סאָציאָלאָגיע פאַרגלייכט אַ גאַנץ פאָלק צו אַ יחיד, צו אַן איינצעלנעם מענטש. אַ יחיד, ווען ער האָט אין זין בלויז זיך, ווען ער ווערט אַן עגאָיסט, ווען ער רעכנט זיך נישט מיט קיינעם אויסער זיך, טוט ער אָפּ מעשים אשר לא יעשו און ברענגט אַליין אויף זיך, די גרעסטע צרות. אויך אַ גאַנץ פאָלק, ווען עס דענקט

בלויז פון זיך אליין, ווען דער שאָוויניזם גייט ביי אים אזוי ווייט, אַז עס רעכנט זיך כלל נישט מיט קיינעם דאַמאָלס פאַרלירט עס זיין קולטור און זיין גייסט. דער ענטוזיאַזם פאַר זיך אליין ברענגט דאָס פאָלק צו דעם, אַז עס הויבט אָן צו גלויבן, אַז לטובת זיין פּאַטריאָטיזם, מעג עס עובר זיין אויף אַלע געזעצן פון עטיק, מאָראַל און מענטשלעכקייט. עס קומט דאַמאָלס אין אַ לאַגע, אין וועלכער עס דראָט אים, ממש פיזישער אונטערגאַנג.

מיט דריי טויזנט פינף הונדערט יאָר צוריק, איז מצ־רים געשטאַנען אויף דער העכסטער מדרגה פון קולטור און ציוויליזאַציע. די מצרישע מלוכה, האָט געשמט מיט אירע אַקאַדעמיעס, מיט אירע חרטומים, מיט איר בוי־קונסט און פיראַמידן. אָבער דער גליקלעכער מצב זייע־רער, האָט זיי פאַרפירט. זיי זענען אַריינגעפאַלן אין אַ פוסטן שאָוויניסטישן פּאַטריאָטיזם, וועלכער האָט אויף זיי געבראַכט די גרעסטע מכות און אומגליקן.

חז״ל פרעגן: ווי קומט דאָס, אַז אַזאַ קולטורעל פאָלק זאָל נעמען מיליאָנען מענטשן און זיי פאַרשקלאַפן? חז״ל ענפערן, אַז זייער גליקלעכער מצב האָט זיי אַראָפּגע־פירט פון וועג. זיי האָבן זיך איינגערעדט, אַז זיי זענען די העכסטע קאַסטע פון דער מענטשהייט און זיי קענען טאָן אַלעס, וואָס נאָר זיי ווילן.

דערפאַר ווייזט משה רבינו פרעהן, צו אַלעם ערשטן, אַז פון אַ מטה קען ווערן אַ שלאַנג. מטה אין לשון הקודש, מיינט: פירערשאַפט (מטה ראובן, מטה

שמעון...) פירערשאַפט, איז אַ ברכה פאַר אַ גרופּע, פאַר אַ פאָלק און פאַר אַ מלוכה. אָבער, ווען די פירער האָבן כאַראַקטערן פון שלאַנגען, ווען זיי בייסן מיט גיפט, זע־נען זיי נישט מער קיין פירער, נאָר רשעותדיקע דיקטאַ־טאָרן.

די קאָנסעקווענצן פון רשעותדיקע דיקטאַטורן זענען קודם כל: דם; עס גיסט זיך דאָס בלוט אין די גאַסן. דיקטאַטאָרן שטעלן זיך נישט אָפּ און שרעקן זיך נישט פאַר קיין בלוט. וואָס מער בלוט עס גיסט זיך, אַלץ פעס־טער זיצן זיי אויף זייערע טראָנען. אָבער אייביק קען דאָס נישט עקזיסטירן. עס געלינגט צו האַלטן די מאַסע אַ צייט. עס קומט אָבער אַ מאָמענט, ווען עס באַווייזט זיך אַ „צפרדע". חז"ל זאָגן, אַז דער וואָרט איז צוזאַמענגע־זעצט פון צוויי ווערטער: פון צפר און דע. „צפר", מיינט, אַ פויגל און „דע", שטאַמט פון דעה. צפרדע, מיינט דער־פאַר: אַ קלוגער פויגל. עס באַווייזט זיך אַ קלוגער פויגל, וואָס האַלט אין איין שרייען ווי אַ פראָש. ער ווערט נישט מיד, שרייעדיק און אויפקלערנדיק, אַז די מענטשן זע־נען נאַראָנים, וואָס לאָזן זיך פירן פון רשעותדיקע דיק־טאַטאָרן. עס הערן זיך כסדרדיקע געשרייען, פראָטעסטן און קלאָגן, ביז עס קומט צו אַ רעוואָלוציע און די דיק־טאַטורן פאַלן.

וועגן דעם צפרדע פון מצרים, איז אין דער גמרא פאַראַן אַ זייער אינטערעסאַנט מחלוקת פון אונדזערע גרעסטע תנאים. ר' אליעזר זאָגט: עס שטייט אין דער

תורה: ותעל הצפרדע; די צפרדע, די פראָש, איז אויפגע־גאַנגען. הייסט דאָס, אַז עס איז געווען בלויז איינע. נישט מער! אָבער פון דער איינער זענען געבוירן געוואָרן אַ סך. ר׳ עקיבא זאָגט: ניין! עס איז געווען בלויז איינע און טאַקע נישט מער. די איינע, האָט אָנגעפילט גאַנץ מצרים. ר׳ אליעזר בן עזריה בייזערט זיך אויף רבי עקיבא און זאָגט אים: עקיבא! מה לך אצל אגדה, ווי קומסטו צו זאָגן אַ מיינונג אין אגדה. דו ביסט אַ גרויסער רבי אין הלכה. אָבער אין אגדה פאַרשטייסטו דיך נישט. דער־פאַר זאָלסטו וויסן, אַז אמת, עס איז געווען בלויז איין צפרדע אין מצרים, אָבער זי האָט אַ געשריי געטאָן, האָבן זיך אַרויס איר פאַרזאַמלט גאַנצע מאַסן פון פרעש. (סנ־הדרין ס״ו).

ווי פרעמד עס זאָלן נישט קלינגען די ווערטער פון דער גמרא, וואָלט דאָך כדאי געווען, אַז אפילו מאָדערנע סאָציאָלאָגיע זאָל זיך פאַרטיפן אין דעם מחלוקת, ווייל דאָ איז פאַראַן אַ גאַנץ קאַפּיטל פון הלכות רעוואָלוציע.

אונדזערע גרויסע תנאים האָבן דאָ געשטרייטעט, וועגן דעם אופן ווי אַזוי עס אַנטשטייט אַ רעוואָלוציע. דער ענין איז געווען באַזונדער אַקטועל פאַר ד יתנאָים, וועלכע האָבן געלעבט אין אַ צייט, ווען יידן האָבן זיך אַרומגעטראָגן מיט דעם געדאַנק, אויפצוהויבן אַ רעוואָלט קעגן רוים. זיי האָבן דערפאַר גערעדט מיט פאַרשטעל־טע ווערטער. קודם כל, האָבן אַלע דריי תנאָים איינ־געשטימט, אַז אַ רעוואָלוציע קומט נישט פון דער מאַסע,

נאָר פון יחידים. זיי האָבן אַלע באַמערקט, אַז די תורה, ווען זי רעדט פון דער מכה, וואָס הייסט: צפרדע, שטייט אויסדריקלעך. ותעל הצפרדע; דאָס הייסט, אַז עס איז געווען בלויז איין צפרדע, איין „צפר דע״, איין קלוגער פויגל. דער איינער האָט געהאַלט אין איין שרייען, ווי אַ פּראָש. רבי אליעזר אָבער האָט געהאַלטן, אַז די איינע צפרדע האָט קודם געבוירן אַ גאַנצע מחנה פון צפרדעים און ערשט דאַמאָלס איז געווען די אמתע מכה. איין צפר־דע, קען גאָר נישט אויפטאָן. מען מוז דערפאַר וואַרטן ביז די איינע, וועט שאַפן אַרום זיך אַ מאַסע, דאַן וועט מען ערשט קענען אָנהויבן די רעוואָלוציע. רבי עקיבא האָט געהאַלטן, אַז איין שטאַרקע צפרדע איז גענוג. זי קען באַלד אַליין אָנהויבן די רעוואָלוציע און ברענגען די איבערקערעניש. רבי אליעזר בן עזריה האָט געהאַל־טן, אַז רבי עקיבא איז נישט גערעכט. איין איינציקער כח קען גאָר נישט אויפטאָן. אָבער וואַרטן ביז עס וועלן זיך שאַפן נייע רעוואָלוציאָנערע כוחות, דאַרף מען אויך נישט. דער איינער כח דאַרף בלויז אָנהויבן און אויף זיין ערשטן געשריי, וועלן זיך פאַרזאַמלען באַלד גאַנצע מאַסן שרייערס און פּראָטעסטירערס. ר׳ אליעזר בן עז־ריה איז געווען איבערצייגט, אַז עס איז נישט נויטיק צו וואַרטן, ביז עס וועלן געבוירן ווערן רעוואָלוציאָנערן. זיי זענען תמיד דאָ אין דער געזעלשאַפט. מען דאַרף בלויז אַ ווונק טאָן צו זיי, וועלן זיי קומען צו לויפן. אין מצרים, האָט די איינע פּראָש אַ קוואַקע געטאָן און גאַנצע

מחנות פון פרעש זענען געקומען פון אלע זייטן און האבן פארפלייצט דאס לאנד. די מיינונג פון ראב״ע, האט טא־קע געזיגט, עס איז דעצידירט געווארן אז מען זאל באלד א געשריי טאן און עס האבן זיך פארזאמלט א סך כוחות אונטער בר כוכבא און די רעוואלוציע האט זיך אנגע־הויבן. ראב״ע, האט מיט רעכט זיך געבייזערט אויף רבי עקיבא. עס איז נישט אמת, אז אין א דיקטאטור זענען אלע שוין אזוי פארשקלאפט, אז קיינער איז נישט מער פעאיק אויף פראטעסט. אין יעדער דיקטאטור, זענען תמיד דא רעוואלוציאנערע עלעמענטן. מען דארף זיי ניט צו באשאפן. מען דארף זיי בלויז ארגאניזירן און צו דעם איז געענוג איינער.

נאך איבער איין מכה פון דער היינטיקער סדרה, וויל איך זיך אפשטעלן. דאס איז די מכה פון חשך. די תורה דערציילט: ויהי חשך בכל ארץ מצרים; א פינס־טערניש האט באדעקט דאס גאנצע מצרישע לאנד. וימש חשך; מען האט די פינסטערניש ממש געקענט אנטאפן מיט די הענט.

דער מדרש זאגט, אז בנוגע צו דער מכה פון חשך, האבן צוויי גרויסע תנאים געשטרייטעט. קודם האבן זיי אוועקגעשטעלט די פראגע: מהיכן היה אותו חושך? פון וואנען איז געקומען די פינסטערניש? ר׳ יהודה אומר מחושך של מעלה; ר׳ יהודה האט געהאלטן, אז זי איז געקומען פון דער פינסטערניש פון אויבן. ר׳ נחמיה אומר מחושך של מטה; ר׳ נחמיה האט געהאלטן, אז

זי איז געקומען פון דער פינסטערניש פון אונטן. דאָן פרעגט דער מדרש: וכמה היה עוביו של אותו חושך? ווי דיק איז געווען די פינסטערניש? רבותינו אמרו, כעוביו של דינר זהב; אונדזערע רבים האָבן געזאָגט, אַז די פינסטערניש איז געווען אַזוי דיק, ווי אַ גאָלדענע מטבע, מען דאַרף נישט צו זיין קיין דרשן, אָדער עפּעס אַ פּלפּוליסטישער דיאַלעקטיקער, כדי אויפצווייזן, אַז די ווערטער זענען נישט קיין פּשוטע, נאָר אַנטהאַלטן אין זיך פאַרשטעלטע געדאַנקען און באַהאַלטענע כוונות.

שוין אין דער תורה גופא, באַמערקן מיר אַ אַנדייטונג, אַז חושך מצרים איז געמיינט, ניט בלויז די פיזישע פינסטערניש. אָט זאָגט די תורה: לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו; קיין מאַן האָט נישט געזען זיין ברודער. דער עגאָיזם אין מצרים איז געווען אַזוי גרויס, אַז יעדער האָט געזען בלויז זיך אַליין, אפילו נישט זיין אייגענעם ברודער. ולא קמו איש מתחתיו; קיינער האָט זיך ניט אויפגעהויבן פון זיך, יעדער האָט געלעבט נאָר פאַר זיך אַליין.

מיט רעכט פרעגן דאָן אונדזערע תנאָים; פון וואַנען איז געקומען צו די קולטורעלע מצרים, אַזאַ מין גייסטיקע פינסטערניש? דאָ קומט דער שטרייט. ר׳ יהודה זאָגט, אַז פון אויבן; שולדיק זענען געווען די אויבערע, העכערע שיכטן פון פאָלק. זיי האָבן געפּרעדיקט די פינסטערע לאָזונגען. זיי האָבן פאַרפירט די מאַסן און זיי גייסטיק פאַרקריפּלט. ר׳ יהודה האָט געהאַלטן, אַז פאַר דעם נידעריקן

שטאַנד פון פאָלק, זענען פאַראַנטוואָרטלעך די העכערע קלאַסן, די פירער. ר׳ נחמיה דאַקעגן, האָט געהאַלטן, אַז די פינסטערניש איז געקומען פון אונטן, פון דעם פאָלק אַליין. קיינער האָט דעם באַרבאַריזם נישט געפּרעדיקט. אַ פאָלק פאַלט אַליין אַראָפּ. צום אויפשטייג, מוז מען האָבן אַ פירער. אָבער צום פאַלן דאַרף מען קיין פירער נישט צו האָבן. דאָס פאָלק איז אַליין שולדיק, אין זיין ירידה. מען קען ניט פאַראַנטוואָרטלעך מאַכן בלויז די פי־רער פאַר דער געפאַלנקייט פון דער מאַסע. דער מדרש פרעגט דאָן: ווי ווייט איז געגאַנגען די געפאַלנקייט? און דער מדרש ענטפערט: ביז צו דער דיקהייט פון אַ גאָל־דענער מטבע.

ווייטער פון דער מטבע, מער פון גאָלד האָבן זיי נישט פאַרשטאַנען. דאָס גאָלד איז געווען זייער הויפּט אידעאַל. אָבער איין זאַך איז געווען מערקווירדיק: ולכל בני ישראל היה אור במושבותם. אין יענער געוואַלדי־קער פינסטערניש איז דאָך ביי יידן געווען ליכטיק, ווייל זייערע אַלטע טראַדיציעס האָבן פאַר זיי געלויכטן אין זייער לעבנסוועג.

בשלח

די היינטיקע סדרה שילדערט פאַר אונדז דעם גרויסן נס פון יציאת מצרים. מיט טריאומף און שטאָלץ, גייען די יידן אַרויס פון מצרישן לאַנד; זיי ווערן באַפרייט פון זייער לאַנגער שקלאַפעריי.

חז״ל שטעלן זיך אָפּ און פרעגן: אויב אַזוי, אויב אַזאַ שמחה, אַזאַ נס און אַזאַ גליק, ווי קומט דאָס, וואָס די סדרה הויבט זיך אָן מיט אַ „ויהי״? ווו אַ ויהי, איז דאָך אַ צרה. פאַרוואָס הייסט עס: „ויהי״ בשלח? אַ גאַנצע רייע פון דרשות זענען געזאָגט געוואָרן, אויף דעם „ויהי״, פון דער היינטיקער סדרה. פון אַלע פאַרשידענע דרשות, קלינגט אַרויס אַ טאָן פון חז״ל׳ס אומצופרידנ־קייט, מיט דעם מצב ,אין וועלכן יידן האָבן זיך דאַמאָלס געפונען. שוין דער אינהאַלט פון דעם ערשטן פסוק פון דער היינטיקער סדרה, גיט זייער אַ סך אַריינצוקלערן און נאָכצודענקען.

פון מצרים קיין ישראל, איז זייער אַ קורצער וועג. יעקבס קינדער, זענען אין די הונגער יאָרן, געגאַנגען דריי מאָל אַהין און צוריק, פון כנען קיין מצרים און פון

מצרים קיין כנען. לויט חשבון, זענען זיי, כמעט אין איין יאר, געגאנגען דריי מאל דעם וועג, אהין און צוריק אבער די יידן, האבן נישט געקענט גיין מיט דעם קורצן וועג, ווייל... ווייל: יידן קענען נאך צוריקגיין קיין מצרים... אזוי זאגט דער ערשטער פסוק, אין דער הייגטיקער סדרה. חז״ל זאגן דערפאר, אז דאס איז געווען א גאר גרויסער „ויהי״, א גרויסע צרה. די פסיכישע באפרייאונג פון די יידן איז נישט געגאנגען צוזאמען, מיט זייער פיזישער באפרייאונג. די יידן האבן פארלאזט דאס מצרישע לאנד; זיי האבן זיך באפרייט פון דעם מצריש יאך. אבער פסיכיש, זענען זיי געבליבן אונטער מצרישן איינפלוס. דער מצרישער גייסט, די מצרישע פסיכאזע, האט זיי נישט פארלאזט. ביי יעדער מינדעסטער געלעגנהייט, ביי יעדן טאג טעגלעכן לעבנס נסיון, ביי יעדער אומאנגענעמלעכקייט. זענען זיי געווען גרייט צוריקצוגיין קיין מצרים.

אינטערעסאנט איז דער פאקט, אויף וועלכן חז״ל ווייזן אן. אפילו, דער געוואלטיק גרויסער נס פון קריעת ים סוף, יענער גרויסער נס, וואס אלע האבן מיט זייערע אייגענע אויגן געזען דעם גרעסטן וואנדער אין דער וועלט. א קלייניקייט! א ים שפאלט זיך, יידן גייען דורך אין דער טריקעניש און די מצרים, פאלן אריין און ווערן דערטרונקען. אפילו דער, גאר גרויסער נס, האט די יידן נים אינגאנצן אויסגעניכטערט. זיכער, זענען יידן שטארק נתפעל געווארן פון דעם נס. ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל; דער קלענסטער פון די יידן, האט

דאַמאָלס מער געזען פון דעם גרעסטן נביא, אין שפּע־טערע צייטן. אָבער די התפעלות איז געווען פון אַ קורצן דויער. זי איז געווען בלויז אין דעם מאָמענט פון דעם נס. קוים איז דער מאָמענט פון נס, פאַראיבערגעגאַנגען און עס איז געקומען דאָס טאָג טעגלעכע, שאַרע לעבן, זענען יידן ווידער אַריינגעפאַלן אין יאוש און פאַרצווייפלונג. זיי שעמען זיך נישט אָפן צו פרעגן: היש ד׳ בקרבנו; זיי צווייפלען, צו ג־ט איז מיט זיי און עס הערן זיך שטימען פון: נשובה מצרימה. לאָמיר צוריק גיין קיין מצרים.

די ווערטער פון חז״ל זענען אַ געוואַלטיק גרויסע לע־רע פאַר שפּעטערע דורות. נישט איינמאָל זענען, אין דער יידישער געשיכטע, פאָרגעקומען געוואַלטיק גרויסע מאָמענטן, מאָמענטן, וואָס אַלע האָבן געמוזט מודה זיין, אַז זיי זיינען אומנאַטירלעך, ממש נסים. געמיינט האָט מען, אַז אַזעלכע מאָמענטן, וועלן אויפרודערן און אויפ־שטורעמען דאָס געוויסן פון דעם גאַנצן פאָלק. אַלע וועלן איינזען די וויכטיקייט פון מאָמענט; אַלע וועלן זיך אינגאַנצן איבערגעבן, פאַר דער ווייטערדיקער אַנטוויק־לונג פון דעם נס. אָבער, כמעט תמיד, ענדיקט זיך אַזאַ גרויסער מאָמענט מיט דעם, וואָס באַלד נאָך דעם נס, ווען עס קומען די טעגלעכע זאָרגן, ווען מען דאַרף אַליין זיך אויך אָנשטרענגען, אַליין צולייגן אַ פלייצע צו דער ווייטערדיקער אַרבעט, דאַמאָלס קומט אַ מין מאָדנע אויסניכטערונג. עס קומט אַ מין שטילע, אינערלעכע חר־טה אויף דעם גאַנצן עסק. עס הערן זיך שטימען: בעסער

צו בלייבן אין דער שקלאַפעריי, איידער זיך אָנשטרענ־גען, איידער געבן כוחות, איידער אויפנעמען אַ קאַמף וכדומה. דאָס איז דער „ויהי״, דאָס איז אַ צרה.

אין דעם זין, גייען חז״ל נאָך ווייטער, מיט זייערע דרשות, אויף דער היינטיקער סדרה. ווי דער פסוק דער־ציילט האָט די אמונה, דער גלויבן אין ג־ט, זיך איינגע־בירגערט ביי יידן, ערשט דאַמאָלס, ווען זיי זענען גע־שטאַנען ביים ים. אַזוי זאָגט דער פסוק: וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד׳ במצרים ויראו העם את ד׳ ויאמינו בד׳ ובמשה עבדו; ווען יידן האָבן געזען די גרויסע שטאַרקייט, וואָס ג־ט האָט געטאָן קעגן די מצ־רים, האָט דאָס פאָלק מורא געהאַט פאַר ג־ט און זיי האָבן געגלויבט אין ג־ט און אין זיין קנעכט משה. ווען מיר זאָלן היינט, אַנאַליזירן יענעם מאָמענט, ווען יידן זענען אַדורך, דורך דעם ים, וואָלטן מיר אויסגעפינען, אַז צוויי וויכטיקע געשעענישן, זענען דאַמאָלס פאָרגעקומען. אַ גרויסער נס איז געווען דאָס, וואָס יידן זענען אַדורכגע־גאַנגען דעם ים, אין דער טריקעניש און זיי זענען גערא־טעוועט געוואָרן פון דער מצרישער געפאַר. אַ צווייטע וויכטיקע זאַך איז פאָרגעקומען, וואָס די מצרים, די יידי־שע שונאים, זענען דערטרונקען געוואָרן און פון זיי איז נישט געבליבן קיין שריד ופליט. ווען מיר פאַרטראַכטן זיך אין די ביידע געשעענישן, מוזן מיר קומען צו אַ באַ־שלוס, אַז דער ערשטער נס; די רעטונג פון די יידן, איז געווען דאָס וויכטיקסטע, וואָס עס איז דאַמאָלס געשען.

מיר מוזן דאָך קודם צוגעבן, אַז דאָס, וואָס די מצרים זענען דערטרונקען געוואָרן, איז קיין נס נישט געווען. דערטרינקען ווערן אין וואסער, איז דאָך נישט קיין נס. עס איז דאָך גאַנץ נאַטירלעך, אַז אין אַ ים ווערט מען דערטרינקען. וואָס פאַר אַ ווונדער איז דאָס געווען, אַז מצרים, גייענדיק אין ים, ווערן דערטרונקען. עס דאַרף דאָך אַזוי צו זיין. דעם נס, איז געווען בעיקר דאָס, וואָס יידן, גייענדיק אין ים, זענען נישט דערטרונקען געוואָרן. נאָר דורכגעגאַנגען אין דער טריקעניש. פון אַ צווייטן שטאַנדפונקט, איז אויך דער עיקר נס געווען, נאָר די רעטונג פון די יידן און נישט דער אונטערגאַנג פון די מצרים. וואָס האָט די יידן געדאַרפט אָנצוגיין, וואָס עס וועט געשען מיט די מצרים. דער עיקר: זיי זענען גע־רעטעט און קענען זיך גיין זייער וועג רואיק ווייטער. עס האָט זיי מער נישט געדאַרפט אינטערעסירן, וואָס עס טוט זיך מיט די מצרים. צו זענען זיי דערטרונקען, אָדער זענען זיי צוריק קיין מצרים דאָס האָט שוין מיט דער יידישער רעטונג גאָר נישט צו טאָן געהאַט.

חז״ל באַמערקן, אַז פאַקטיש איז אַזוי נישט געשען. יידן האָבן בכלל גאָר נישט רעאַגירט אויף דעם נס פון זייער אייגענער באַפרייאונג. זיי זענען כלל נישט נתפעל געוואָרן פון זייער אייגענער רעטונג. זיי זענען בלויז גע־ווען, אונטער דעם איינדרוק פון דער מצרישער מפלה. זיי האָט בלויז אימפּאָנירט דאָס, וואָס די מצרים זענען דערטרונקען געוואָרן.

דער פסוק דערציילט דערפאר: ויושע ד׳ ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים .דאס מיינט, אז דער עיקר נס איז אייגנטלעך געווען דער: ויושע ד׳ את ישראל מיד מצרים; ג-ט האט די יידן געהאלפן און זיי זענען ניצול געווארן פון די מצ־רישע הענט. אבער, וירא ישראל; וואס האבן יידן געזען? זיי האבן געזען, בלויז דעם: את מצרים מת על שפת הים; זיי האבן זיך בלויז געקוויקט מיט דעם בליק, אויף די טויטע מצרים; מיט דער נקמה איבער זייערע שונ־אים. די אמונה וואס איז דאמאלס געקומען, איז דער־פאר, לויט חז״ל, ניט געווען פון קיין הויכער מדרגה. עס איז געווען: ויראו העם את ד׳; יידן האבן בלויז מורא געהאט פאר דעם ג-ט פון נקמה. אמונה, וואס קומט פון מורא, איז נישט די ריכטיקע אמונה. אויך די געצנדינער האבן געדינט צו כוחות, פאר וועלכע זיי האבן מורא געהאט. וואלטן אבער יידן געווען געזען, אין יענעם מא־מענט, זייער אייגענע ישועה, זייער דערהויבנקייט, וואלט אויך זייער אמונה געווען, א הויכע, אן אמונה מאהבה.

אפילו ביי דער שירה, שטייט דערפאר בלויז: אז ישיר און נישט: אז שר דאס הייסט, אז די שירה, וואס יידן האבן דאמאלס געזונגען, איז אויך נאך נישט געווען קיין פערפעקטע. אין דער שירה, ווערט אויך באזונגען דער: סוס ורוכבו רמה בים; דאס, וואס דאס מצרישע פערד און זיין רייטער זענען אריינגעפאלן אין ים.

אמתע שירה, איז נישט אויף קיין: מעשי ידי טובעים בים; עס זינגט זיך ניט אויף קיין נידערלאגן, אויף קיין פאַרניכטונג. דערפאַר, איז: אָז ישיר, לשון עתיד; די אמתע שירה וועט געזינגען ווערן לעתיד, ווען יידן וועלן פאַרשטיין די אמתע מדרגה פון אמונה, ונאמר לפניו שירה חדשה הללויה.

די דרשות פון חז״ל אויף דער היינטיקער סדרה, דערקלערן אונדז אַ סך פּראָבלעמען פון אונדזער היינטיקער צייט. מיר האָבן געהאַט די זכיה צו זען אַ גרויס נס ביי אונדז. דאָס איז די ווידערגעבורט פון מדינת ישראל, אויך אין דעם גרויסן געשעעניש, זענען געווען צוויי מאָמענטן. איין נאָר וויכטיק געשעעניש, איז געווען דער נס פון דער פּראָקלאַמירונג פון דער יידישער מדינה, דורך אַ קליינע צאָל געוואַגטע מענטשן און דער גרויסער שטראָם פון קיבוץ גלויות, וואָס האָט זיך באַלד אָנגעהויבן. דער צווייטער מאָמענט איז געווען דאָס, וואָס די גויאישע וועלט האָט די מדינה אָנערקענט. אייגנטלעך איז די גויאישע אָנערקענונג, נישט קיין נס. אַ קליינע עולה, איז די גויאישע וועלט קעגן אונדז באַגאַנגען, אין משך פון גאַנצע טויזנטער יאָר. מיט זייער אָנערקענונג פון מדינת ישראל, האָבן זיי בכלל נאָך נישט גוט געמאַכט, זייערע רציחות לגבי אונדז. פון וואָס איז דאָ פאַראַן נתפעל צו ווערן? דער עיקר נס איז די עטאַבלירונג פון דער מדינה און דאָס, וואָס איז משך פון 10 יאָר, זענען אַריינגעקומען מער פון אַ מיליאָן יידן קיין יש־

ראל. פון דעם דאַרפן מיר נתפעל ווערן. דאָס איז אַ גרויס נס! זאָל אונדזער התפעלות פון מדינת ישראל, נישט שעפן קיין יניקה, פון דער גויאישער וועלט, אונדזער בליק, אונדזער פאַרוואונדערונג דאַרף קומען פון אונדז אליין, פון דעם גרויסן גוואַלטיקן נס, פון דער יידישער מדינה און דעם קיבוץ גלויות. נאָר אַזאַ בליק, קען אונדז ברענגען צו אמתער אהבת הארץ און אהבת העם; נאָר אַזאַ בליק, קען אונדז געבן מוט און ווילן, צו גרויסע מעשים, פאַר ארץ ישראל און עם ישראל.

יתרו

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך שילדערט פאַר אונדז דעם, אַזוי גערופענעם, מעמד הר סיני; וויאַזוי ג־ט ב"ה האָט געגעבן די תורה צו די יידן אויף דעם באַרג סיני. אָט האָבן יידן טריאומפירט איבער זייער דעספּאָטישן שונא. פון שקלאַפן זענען זיי פאַרוואַנדלט געוואָרן; אין פרייע מענטשן; זיי זענען געוואָרן אַ זעלבסטשטענדיק פריי פאָלק. פאַר יידן אָבער איז נישט גענוג געווען בלויז צו זיין אַ פריי פאָלק, ווי אַלע פעלקער. צו גרויס זענען געווען די אומנאַטירלעכע נסים ביז יידן זענען באַפרייט געוואָרן; צו גרויס זענען געווען די שוועריקייטן, ביז זיי זענען אַרויס פון מצרים. דאָס אַלעם האָט נישט געקאָנט געשען, בלויז צוליב דעם, כדי עס זאָל זיין בלויז, נאָך איין אומה, צווישן די אומות. דאָס איז געשען צוליב אַ העכערע סיבה, צוליב דעם, אַז יידן זאָלן פירן אַזאַ לעבן, כדי אַלע אומות זאָלן האָבן אַ געלעגנהייט צו זען, וויאַזוי מען דאַרף לעבן אויף דער וועלט. דער אמתער ציל פון דער יידישער באַפרייאונג איז געווען, כדי יידן זאָלן אָננעמען אַ תורה און ווערן אַן עם קדוש, אַ הייליק

פאָלק, פאר זיך אַליין און אַ ממלכת כהנים פאַר דער גאַנצער מענטשהייט. אַזוי זאָגן די פסוקים פון דער היינ־טיקער סדרה.

אונדזער גרויסער נביא ישעיה, דריקט זיך אוים אין אַ פאָר געציילטע ווערטער, וועגן דעם מעמד הר סיני. ער זאָגט אין נאָמען פון ג־ט: ואשים דברי בפיך ובצל ידי כיסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמור לציון עמי־אתה; מיינע ווערטער האָב איך אריינגעטאָן אין דיין מויל און מיט דעם שאָטן פון מיין האַנט האָב איך דיך צוגעדעקט, כדי צו פלאַנצן דעם הימל און צו באַפעסטיקן די ערד און כדי צו זאָגן צו ציון: דו ביסט מיין פאָלק. (ישעיה נ״א ט״ז) אין די פאָר ווערטער ליגט באַהאַלטן דער גאַנצער סוד פון דער יידישער תורה. די עשרת הדברות זענען געטיילט אין צוויי טיילן: איין טייל פלאַנצט איין אין דער מענטשהייט דאָס הימלעשע; דער צווייטער טייל באַפעסטיקט דאָס ערדישע.

חז״ל באמערקן, אז אין דער תורה שטייט דער ווארט „לוחת" חסר; עס פעלט אַ וואוו. געלעזן, ווערט דער ווארט, ווי עס וואָלט געשטאַנען „לוחות". געשריבן אָבער איז: לוחת. לוחות מיט אַ וואוו, איז אַ מערצאָל און מיינט: צוויי. לוחת אָן אַ וואָוו, איז אַן איינצאָל און מיינט: בלויז איינס. דאָס לערנט אונדז: ווען מען קוקט אויף די לוחות, זעט מען אַז זיי זענען צוויי; ווען מען לערנט שטודירט די אויפשריפט פון די לוחות, געפינט מען אויך, אַז זיי זענען צוויי. זייער אינהאַלט איז אַ צווייפאַכיקער.

דער ערשטער לוח רעדט בלויז פון די פליכטן, וואָס אַ מענטש האָט לגבי ג־ט. דער צווייטער לוח רעדט בלויז פון פליכטן, וואָס אַ מענטש האָט לגבי דעם מיט מענטש. געשריבן איז: לוחות, איינס, כדי צו באַטאָנען. אז עס זאָל קיינער חלילה נישט דענקען, אַז דאָס זענען צוויי אָפּגעטיילטע זאַכן חלילה! ביידע זענען איינס. מען קען נישט האַלטן איין לוח און פאַרנאַכלעסיקן דעם צווייטן. מען קען נישט זיין אין אָרדענונג לגבי ג־ט, ווען מען איז נישט אין אָרדענונג לגבי דעם מענטש. אויך פאַרקערט: מען קען נים זיין אין אָרדענונג לגבי מענטש, ווען מען איז נישט אין אָרדענונג לגבי ג־ט. פוסטע פרומקייט אָן גוטסקייט טויג צו גאָרנישט. אויך בלויזע גוטסקייט אָן ג־טלעכקייט, איז נאָר הפקרות, הולטייסטוואָ און מאָראַלישע נעפּאַלנקייט.

ווי באַקאַנט שטייט דער מאָדערניזם אויף אַ שטאַנדפּונקט, אַז ג־טלעכקייט און מענטשלעכקייט זענען צוויי באַזונדערע באַגריפן, וואָס האָבן קיין שייכות נישט איינער צום צווייטן. אַ סך באַהויפּטן גאָר פאַרקערט, אַז מענטשלעכקייט, וואָס שעפּט איר יניקה פון ג־טלעכקייט, איז נישט דאָס ריכטיקע. אַ מענטש דאַרף זיך אויפפירן מענטשלעך, נישט דערפאַר, ווייל ער האָט מורא פאַר דער ג־טלעכקייט, אָדער דערפאַר כדי צו דערפילן אַ ג־טלעכן פאַרלאַנג, נאָר דערפאַר, ווייל דאָס מענטשלעכע איז בעצם גוט און דאָס אוממענטשלעכע איז בעצם שלעכט. פון דעם קומט די באַקאַנטע שיטה, וואָס באַ־

הויפטעט, אַז כדי זיך אויפצופירן מאָראַליש, דאַרף מען ניט האָבן קיין רעליגיעזן יסוד, קיין ג־טלעכן פונדאַמענט.

די שיטה איז פאַלש. נישט בלויז לערנט אונדז די פּראַקטיק, אַז דאָס איז נישט ריכטיק, נאָר טעאָרעטיש, ווינסשאַפטלעך איז אַזאַ טעאָריע ניט אויסגעהאַלטן. מען מוז שטודירן דעם מענטש און זיינע אייגנטימלעכקייטן, דאַמאָלס פאַרשטייט מען, ווי פאַלש די אַלע טעאָריעס זענען. אין איין קורצן זאַץ האָבן אונדזערע חז״ל ווידערלעגט די אַלע שיטות. חז״ל זאָגן: לא נתנה תורה למלאכי השרת; אַ מענטש מוז האָבן אַ תורה, ווייל אַ מענטש איז ניט קיין מלאך אַ מלאך האָט ניט קיין איך, האָט נישט קיין סוביעקטיוויטעט. אַ מלאך קען טאָן דאָס גוטע, בלויז דערפאַר, ווייל עס איז אָביעקטיוו גוט ער קען אויסמיידן דאָס שלעכטע, בלויז דערפאַר, ווייל עס איז אָביעקטיוו שלעכט. וווּנדערלעך דריקן זיך חז״ל אויס: אין מלאך אחד עושה שתי שליחות; אַ מלאך קען נישט אָפּטאָן קיין צווייערליי זאַכן. דער שטן איז אַ שלעכטער מלאך און קען טאָן בלויז שלעכטס. אַ גוטער מלאך קען קיינמאָל קיין שלעכטס נישט טאָן. דער מלאך טוט דאָס גוטע דערפאַר, ווייל אַזוי איז זיין נאַטור. ער קען נישט טאָן אַנדערש. פּונקט ווי פייער מוז ברענען און וואַסער מוז לעשן. פייער קען נישט לעשן און וואַסער קען ניט ברענען. דער מענטש אָבער, פאַרמאָגט אַ ווייער קליינעם אָרגאַן, וואָס הייסט הארץ און דאָס האַרץ,

האָט צוויי קעמערלעך. אַ מענטש, איז פון נאַטור נישט קיין איינהייטלעך וועזן, נאָר אַ טאָפּלט באַשעפעניש און אין דער טאָפּלטקייט, הערשט תמיד אַ קאָנפליקט. עס העלפט ניט קיין אויפקלערונג, קיין בילדונג. עס איז אַ פאַקט, אַז דווקא צווישן די גאָר גוט דערצויגענע און געבילדעטע, געפינט מען ראַפינירטקייטן און שלעכטיקייט און דווקא, צווישן די גאָר פּראָסטע אומגעבילדעטע, קען מען געפינען גוטסקייט, ברידערלעכקייט. אַ מענטש איז נישט קיין מלאך, ווייל אַ מענטש האָט אויסער אָביעקטיוויטעט, אויך סוביעקטיוויטעט; אויסער אַלטרואיזם, אויך עגאָאיזם. אַ מענטש איז גאָר ניט פעאיק צו פאַרשטיין, וואָס עס מיינט: **בעצם גוט.** ווען מען זאָל לאָזן די עטישקייט אינגאַנצן צום מענטש, וועלן מיר האָבן אַזויפיל פאַרשידענע עטישע באַגריפן, וויפיל עס זענען פאַראַן פאַרשידענע מענטשן. יעדער וועט אויסגעפינען, אַז עטיש איז דאָס וואָס עס איז גוט פאַר אים, כאָטש עס איז שלעכט פאַר דעם צווייטן. דערפאַר מוז דער יסוד פונם מענטשלעכן אויפפיר זיין, בלויז דאָס ג-טלעך גוטע און נישט דאָס מענטשלעך גוטע.

אונדזער גרויסער פילאָזאָף און מאָראַליסט, דער רמב"ם, ברענגט אין זיין הלכה ספר דעם באַקאַנטן דין פון אונדזער גמרא, אַז אַ גוי, וואָס לעבט מאָראַליש און עטיש, האָט אַ חלק לעולם הבא. דערויף באַמערקט דער רמב"ם, אַז דאָס איז נאָר דאַמאָלס, ווען זיין מאָראַלישקייט און עטישקייט שטאַמען פון דעם גלויבן, אַז עס איז פאַ-

ראַן אַ ג־ט און אַז ג־ט פארלאַנגט אַזאַ לעבן. קוים אָבער שטאַמט זיין מאָראַלישקייט, בלויז פון זיין שכל, דאַן האָט ער נישט קיין רעכט, אויף אַ חלק לעולם הבא.

די עשרת הדברות הויבן זיך אָן מיט ג־טלעכקייט. צוערשט קומט דער: לנטוע שמים; דאָס איינפלאַנצן דאָס הימלישע און ג־טלעכע אין דעם מענטשנס הארץ. יעדער אידעאל מוז האָבן זיין פונדאַמענט אין דעם הימלישן. לא תעשה לך פסל וכל תמונה; דו זאָלסט דיר נישט מאַכן קיין בילד און קיין געשטאַלט. אַלצדינג, וואָס דער מענטש שאַפט אַליין און בוקט זיך דערצו, איז געצענדינסט, אפילו אַן אידעע, וואָס איז געשאַפן בלויז פונעם מענטש און ער דינט צו איר איז געצנדינסט. וואָס פאַר אַ חילוק איז פאַראַן, צווישן אַ געמאַכטן, אויסגעשניצטן געץ און צווישן אַ געמאַכטן, אויסגעקלערטן אידעאַל? לא תשא־את שם ד׳ אֱלקיך לשוא; דו זאָלסט דיינע אייגענע, גע־מאַכטע אידעאַלן ניט אָנרופן, מיט קיין שום גייסטיקע, ג־טלעכע נעמען, ווייל זיי אַלע זענען פאַלש. זכור את השבת; אויב דו ווילסט פאַרשטיין אַמתדיק, גייסטיק, ג־טלעך לעבן, שטעל קודם אָפּ אויף איין טאָג דאָס וואכענ־דיקע, דאָס גשמיותדיקע. הויב דיך אויף, כאָטש איין טאָג, העכער פון דיין אייגענעם איך, העכער פון דער ערד, דאַ־מאָלס וועסטו פילן ג־טלעכקייט און קדושה. דאַן קומט נאָך אין דעם ערשטן לוח, דער כבד את אביך ואת אמך; זאָלסט ערלעך האַלטן דיין טאַטע און מאַמע. דאכט זיך, אַז דאָס באַלאַנגט נישט צו ג־טלעכקייט. דאָס וואָלט גע־

דאַרפט שטיין אין דעם צווייטן לוח? אָבער איינער פון אונדזערע דענקער באַמערקט, אַז דאָ איז געמיינט: רייס דיך נישט, צו קיין נייע אידעאַלן! האָב אַביסל דרך ארץ פאַר דיינע אייגענע טאַטע מאַמע! טרעט נישט די הייליקייטן, וועלכע דיינע עלטערן האָבן אָפּגעהיט און זענען געווען באַרייט צו גיין, אויף די שייטערהויפנס כדי זיי צו שיצן.

אָפּגעפאַרטיקט זיך מיט דעם: לנטוע שמים, קומט דער: וליסוד ארץ; קומט די באַפעסטיקונג פון דעם ערדישן. דאָס איז דער יסוד פון יידישקייט. גשמיות און רוחניות, גייען ביי אונדז האַנט ביי האַנט. ביי פעלקער פון דער וועלט, קענען די צוויי באַגריפן נישט לעבן בשלום, איינער מיט דעם צווייטן. ביי זיי, אויב מען וויל לעבן אַ הימלישן לעבן, מוז מען זיך אָפּזאָגן פון דער ערד. כל זמן מען האָט דעם מינדעסטן קאָנטאַקט מיט דעם ערדישן לעבן, קען מען קיין הייליקער נישט זיין. ביי אונדז איז פונקט פאַרקערט. אויב מען זאָגט זיך אָפּ פון דעם ערדישן קערפּערלעכן לעבן, איז מען איבערהויפּט נישט געאייגנט פאַר קיין הימלישן לעבן. כל המצטער מן החיים נקרא חוטא. ווער עס זאָגט זיך אָפּ פון עולם הזה, דער איז אַ זינדיקער. מיר זענען אָבער קיינמאָל נית מסכים, צו באַזירן דאָס לעבן אויף דעם בלויזן עולם הזה. אַן עולם הזהדיק לעבן אַליין, איז בכלל קיין לעבן נישט. דאָס עולם הזהדיקע לעבן, דאַרף זיין געהייליקט. נאָר אין דעם עולם הזהדיקן לעבן, קען מען זיך הייליקן, פונקט

ווי מען קען זיך פאַראומרייניקן. דעם סוד פאַרשטייט די וועלט ביז היינט נאָך נישט.

מיט רעכט זאָגט דאָ דער נביא: לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמור לציון עמי אתה; ווען יידן וועלן פאַרשטיין, אז מען דאַרף איינפלאַנצן דאָס הימלישע און באַפעסטיקן דאָס ערדישע; ווען יידן וועלן שאַפן די סינטעזע פון קערפּער און גייסט, דאַמאָלס וועט ציון, דאָס יידישע פאָלק, באמת זיין דער ממלכת כהנים, דאָס פאָלק, וואָס וועט זיין דער: עמי; וואָס וועט לעבן אַ גשמיותדיק לעבן, לאָ בחיל ולא בכח כי אם ברוחי.

משפטים

די סדרה פון משפטים שטייט אין דער תורה נאָך דער סדרה פון יתרו. אין יתרו זענען דעם יידישן פאָלק געגעבן געוואָרן די עשרת הדברות; אין משפטים זענען געלערנט געווארן די דינים און די משפטים.

חז"ל באַמערקן אָבער, אז מען זאָל נישט מיינען אז די דינים און משפטים זענען מיט די יידן געלערנט געוואָרן ערשט נאָך די עשרת הדברות, נאָר טאַקע פריער, פאַר די עשרת הדברות. באַלד ווי יידן זענען נאָך אַרויס פון מצרים און זענען געקומען קיין מרה, שטייט אין דער תורה: שם שם לו חוק ומשפט. דאָרט זענען אים געגעבן געוואָרן געזעצן און משפטים. פאַר די עשרת הדברות, האָבן יידן געלערנט דעם חוק און דעם משפט. דער מדרש זאָגט: עס איז אַ משל צו א פרינצעסין וועלכע גייט אין מיטן און פון ביידע זייטן באַגלייטן זי הויכע באַאמטע אַזוי אויך די תורה. זי גייט אין דער מיט. דאָס זענען די עשרת הדברות און די דינים און משפטים באַגלייטן זי פון ביידע זייטן.

פרייהייט, גערעכטיקייט יושר, גוטסקייט, רחמנות און אָנשטענדיקייט עקזיסטירן ביי מענטשן נאָר דאַמאָלס, ווען זיי גייען אין דער באַגלייטונג פון עשרת הדברות, פון תורה. אויך פאַרקערט: צו דער תורה אַליין, צו די עשרת הדברות, קען מען ערשט דאַמאָלס צוקומען, ווען מען באַגעגנט זיך קודם מיט אירע באַגלייטער, מיט די דינים און משפטים. די תורה איז אַרומגענומען פון ביידע זייטן מיט דינים און משפטים. ווען מען איז נישט שווה בשווה מיט די דינים און משפטים, קען מען די תורה אַליין קיינמאָל נישט דערגרייכן.

דער אומגליק פון דער היינטיקער וועלט איז דאָס, וואָס מען רעדט זיך איין, אז דינים און געזעצן זענען פּראָדוקטן פון דעם מענטשלעכן שכל. קלוגע מענטשן האָבן — הייסט עס — אויסגעקלערט פאָרמולן און פּרינציפּן. לויט וועלכע די מענטשן זאָלן איינריכטן זייער צוזאַמענלעבן. לויט אַזאַ מיינונג וואָלט אויסגעקומען אַז רעכט שטאַמט פון הכמה און וואָס מער חכם אַ מענטש איז, וואָס מער חכמה ער באַזיצט, אַלץ מער גערעכט איז ער. דאָס וואָלט אויך געהייסן אַז דער קליגסטער איז דער גערעכטעסטער. אַזאַ באַהויפּטונג איז ניט בלויז פאַלש נאָר אויך נישט שכלדיק. עס איז כלל נישט נויטיק אויפצווייזן דעם אַבסורד פון אַזאַ באַהויפּטונג. קלוגשאַפט און חכמה ברענגען צו דעם, וואָס עס איז פאַרקערט פון רעכט. מיט קלוגשאַפט קען מען אָפטאָן די אַממייסטן אומגערעכטע מעשים און דאָן מיט ראַפינירטקייט פון חכמה אויפווייזן, אַז

די מעשים זענען גאָר די גערעכטעסטע. מיר לעבן היינט אין אַ צייט, ווען דאָס געשעט כמעט בכל יום.

די פאַראַלע פון דער יידישער תורה איז: כי המשפט לאלקים הוא; רעכט איז נישט דאָס, וואָס דער מענטשלעכער שכל דיקטירט, נאָר דאָס, וואָס ג־טלעכקייט לערנט. ווען דער מענטש האָט נישט קיין אמונה אין ג־ט קען ער נישט זיין גערעכט, נישט אין זיין פּריוואַטן, נישט אין זיין עקאָנאָמישן און נישט אין זיין געזעלשאַפטלעכן לעבן.

נישט־גלויבן אין ג־ט מיינט צוגלייך: גלויבן אין זיך אַליין; זיין צופערלעסיק אויף אייגענע כוחות; שטאָלצירן מיט אייגענע פעאיקייטן און זיין זיכער מיט אייגענער קראַפט און שטאַרקייט: אַזאַ געדאַנקענגאַנג, איז דאָס גרעסטע אומגליק פאַר אַ מענטש, הן אין זיין פּריוואַטן, הן אין זיין עקאָנאָמישן והן אין זיין געזעלשאַפטלעכן לעבן. צופיל זיין צופערלעסיק אין אייגענע כוחות, פאַרפירט דעם מענטש און ברענגט אים צו טראַגישע אַנטוישונגען אין זיין פּריוואַטן לעבן. צופיל שטאָלצירן מיט אייגענע פעאיקייטן ברענגט דעם מענטש דערצו, אַז ער נעמט זיך אונטער צו פאַרשלינגען די גאַנצע וועלט. ער איז פעאיק פאַר זיינעט וועגן צו פאַרשקלאַפן יעדן. צופיל זיך פאַרלאָזן אויף אייגענער קראַפט און שטאַרקייט הייסט זיך יאָגן נאָך פאַרמעגנס דאָס גאַנצע לעבן און זיין כסדר פאַרהאָרעוועט אין אַרבעט אָן רו אָן מנוחה און אָן גליק.

חז"ל האָבן אָנגעוויזן אויף אַ מערקווירדיקע צוזאַמענשטעלונג פון דינים אין דער היינטיקער סדרה. קודם שטייט די פרשה פון אַן עבד עברי, פון אַ יידישן קנעכט. ווען אַ ייד ווערט אָנגעשטעלט ביי אַ צווייטן ייד, האָט דער שטאַנד פון יידישער קנעכטשאַפט ניט געטאָרט דויערן לענגער פון 6 יאָר, אין דעם זיבעטן יאָר איז דער פארקנעכטעטער ייד באַפרייט געוואָרן.

שפּעטער שטייט דער דין, אַז אַ ייד טאָר אין זיין אייגן פעלד נישט אַרבעטן מער פון 6 יאָר און דאָס זיבעטע איז שמיטה. דאַמאָלס באַלאַנגט דאָס פעלד נישט צו אים נאָר איז פריי פאַר יעדן.

די תורה דערמאָנט דאַן דעם דין פון שבת. ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות, דער ייד מעג אַרבעטן בלויז 6 טעג אין דער וואָך. אין דעם זיבעטן טאָג טאָר ער נישט אַרבעטן. ער מוז רוען. די צוזאַמענשטעלונג לויטעט דערפאַר, אַז אין דעם זיבעטן טאָג איז יעדער ייד, קודם כל אַליין פריי פון יעדער אַרבעט; אין דעם זיבעטן יאָר איז די יידישע ערד באַפרייט פון איר בעל בית; אויך נאָך זיבן יאָר ווערט יעדער יידישער קנעכט באַפרייט פון זיין קנעכטשאַפט.

ווי באַקאַנט איז די צאָל זיבן, אַ צענטל פון בעם מענטשנס לעבן. אַ נאָרמאַל מענטשלעך לעבן איז פון 70 יאָר. אַ צענטל פון זיבעציק איז זיבן. אַ צענטן טייל פון זיין לעבן דאַרף דער מענטש ווידמען פאַר גייסטיקייט

און געטלעכקייט. העשירי יהיה קודש לד׳. דער אבן עזרא זאָגט אַז די צאָל צען, איז די ענדע און דער עיקר פון אַלע צאָלן. נאָך צען איז בלויז אַ ווידערהאָלונג פון איינס ביז צען. אַזוי איז עס ביז די מיליאָנען, וואָס זענען אַלץ נישט מער, ווי אַ סך צענער. דערפאַר זאָל דער צענער זיין הייליק. אַ מענטש דאַרף, ווייניקסטנס אַ צענטן טייל פון זיין לעבן, ווידמען פאַר דער ג־טלעכקייט.

אַ מענטש טאָר נישט זיין כסדר פאַרשקלאַפט ביי יענעם. דערפאַר קומט דער דין פון דעם עבד עברי; אַ מענטש טאָר ניט זיין כסדר פאַרשקלאַפט צו זיין פרנסה, צו זיינע עקאָנאָמישע פאַרהעלטנישן. אַ מענטש טאָר ניט זיין כסדר פאַרשקלאַפט צו זיך אַליין, צו זיין אייגענעם איך. דער ייד שאַפט גאָר נישט אום שבת. מיט דעם, ווייזט אַ ייד, אַז איינמאָל איז זיבן מעג איז ער נישט קיין אַליינינקער הערשער. ער אנערקענט דעם אמתן בעל הבית פון דער גאַנצער וועלט, דעם באַשעפער פון אלעם. מיט דעם שבת ווייזט אַ ייד, אַז אַלע זיינע שאַפונגען און לייסטונגען האָט ער באמת צו פאַרדאַנקען דעם, וואָס שאַפט אַלעם. דאָס איז אַ פונדאַמענט פון דעם פריוואַטן מענטשלעכן גליק און לעבן.

אין שמיטה־יאָר האָט דער ייד פראָקלאַמירט פאַר דער גאַנצער וועלט, אַז ער אנערקענט נישט קיין אַבסאָלוט, פריוואַט אייגנטום. זיין פאַרמעגן, זיינע פעלדער, זיינע גערטנער, אפילו זיינע חובות זענען אין שמיטה יאָר ניט געווען זיינע. אַלע מענטשן זענען אין דעם יאָר

גאַנץ אויסגעגלייכט געוואָרן. אין שמיטה יאָר איז נישט געווען קיין רייכע און קיין אָרעמע. אבסאָלוט פאַרמעגן באַלאַנגט בלויז צו ג-ט. 6 יאָר האָט די מענטשלעכע איני־ציאַטיוו געמעגט טאָן, וואָס זי וויל. אָבער אַ גרעניץ איז געווען פאַר דער פּריוואַטער איניציאַטיוו: זעקס יאָר, נישט מער.

אויב אין די זעקס יאָר האָט פּאַסירט, אַז אַ מענטש האָט זיך ניט געקענט שאַפן קיין שטעלונג אין לעבן. ער האָט זיך נעבעך געמוזט פאַרקויפן צו אַן אַנדערן פאַר אַ קנעכט, האָט די קנעכטשאַפט נישט געקענט געדויערן מער פון 6 יאָר. אין זיבעטן יאָר איז יעדער יידישער קנעכט באַפרייט געוואָרן.

זייט טויזנטער יאָרן האָבן אין פאַרשידענע צייטן, פאַרשידענע מענטשלעכע חכמים געפּרוווט שאַפן פאַר־שידענע נייע, שכלדיקע איינריכטונגען פאַר דעם מענטש און פאַר דער געזעלשאַפט. וואָס האָבן אָבער די אַלע אויסגעקליגעלטע טעאָריעס געבראַכט פּאַקטיש און פּראַקטיש? בלויז, נאָך מער שקלאַפעריי, אומרעכט, שווינדל און באַטרוג.

די גמרא דערציילט: אַ קלוגער גוי איז געקומען צו הלל. ער האָט פאַרלאַנגט: הלל זאָל אים, אין איין זאַץ געבן דעם אינהאַלט פון דער יידישער תורה. הלל האָט אים געענפערט: מה דעלך סני להברך לא תעביד; וואָס דיר איז אומאַנגענעם, זאָלסטו אַ צווייטן נישט טאָן. שפּעטערע מאָראַליסטישע פילאָזאָפן האָבן אויסגעפונען, אַז דער זאַץ

איז נישט פאַלקאָמען. פאַרוואָס זאָל אַ מענטש שטעלן דעם צווייטן גלייך מיט זיך? מעגלעך, אַז דאָס וואָס מיר איז אומאָנגענעם, איז גאָר דעם צווייטן ליב. און בכלל: אויב מיר קען אַ געוויסע זאַך ברענגען נוצן, פאַרוואָס זאָל איך מיך דאַמאָלס רעכנען מיט אַ צווייטן? מוז דען ניט יעדער מודה זיין, אַז ער איז גאָר ניט אומשטאַנד, ליב צו האָבן יענעם „פּונקט" גלייך, ווי זיך אַליין? איז ניט גענוג ליב צו האָבן יענעם, אפילו אַביסל ווייניקער, ווי זיך?

די, און נאָך אַנדערע קשיות האָבן געפירט צו דעם, אַז קאַנט, דער גרויסער מאָראַלישער פילאָזאָף, האָט פאַר־פאַסט זיין אייגענע פאָרמול, דעם באַקאַנטן קאַטעגאָרישן אימפּעראַטיוו, וואָס לויטעט: אַלץ, וואָס דו טוסט, טו אַזוי, ווי דאָס וואָלט דורך דיין ווילן געוואָרן אַ נאַטור־געזעץ. דאָס מיינט, אַז נאָר דאַמאָלס איז אַ מענטשלעכע האַנדלונג אַ זיטלעכע, ווען אַלע וואָלטן אַזוי געהאַנדלט און ווען אָט די האַנדלונג וואָלט געקענט ווערן אַ געזעץ פון דער נאַטור.

אין אָט אַזאַ מין פאָרמול, ליגט דאָס אומגליק פון דער היינטיגער וועלט. מען האָט, ווי איר זעט, איבערגעלאָזט יושר, מאָראַל און עטיק צו מענטשן און צו זייער שכל. דאָס מיינט: אויב אַלע וואָלטן געווען רויבער, מערדער, וואָלט רויב און מאָרד געווען יושרדיק.

נישט דאָ איז דער פּלאַץ וועגן דעם צו דערן. אָבער איין זאַך איז כדאי צו דערמאָנען. הלל'ס זאָג, האָט נישט

געהאט קיין שכלדיקן יסוד, נאר א ג־טלעכן. הלל האט געזאגט: דאס, וואס עס איז דיר אומאנגענעם, זאלסטו א צווייטן נישט טאן. ווען מען פרעגט, פארוואס? איז די תשובה, ווייל עס איז ביי יידן נישטא קיין צווייטער. דער צווייטער איז אויך איך. אויב דער צווייטער קען האבן אומאנגענעמלעכקייט, טארסטו עס נישט טאן, ניט צוליב דעם צווייטן, נאר טאקע צוליב דיר אליין. יעדער ייד איז א טייל פון א צווייטן און יעדער צווייטער ייד, איז צוגלייך א טייל פון מיר אליין.

אלע יידן בילדן איין גוף, איין קערפער. פונקט ווי מען קען אין איין גוף ניט שעדיקן קיין שום אבר; אפילו א נאגל אדער א האר אז עס טוט וויי, שפירט דער גאנ־צער גוף, אזוי איז דאס יידישע פאלק. יענעמס שמערץ, מוז מען פילן ווי אן אייגענעם. צו אזא געדאנק קען מען מיט קיין שכל נישט צוקומען, נאר מיט א געטלעכן יסוד און דאס איז יידישקייט.

תרומה

נאָך די סדרות פון בשלח, יתרו און משפטים, קומט די סדרה פון דער היינטיקער וואָך, די סדרה פון תרומה. יידישקייט, איז געבויט אויף דריי פונדאַמענטן: גלויבן אין ג־ט, לערנען תורה און צוגעבונדנקייט צום יידישן פאָלק, צו דער יידישער נאַציע. אין אַן אַנדערן נוסח האָט דאָס זעלביקע געזאָגט דער תנא: על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים; די יידישע וועלט שטייט אויך דריי יסודות: אויף תורה; אויף עבודה, דאָס איז אמונה אין ג־ט, דער עבודת הקו־דש; און אויף גמילות חסדים, דאָס מיינט: פליכטן, וואָס איינער האָט לגבי דעם צווייטן, סאָציאַלע פאַרהעלטע־נישן, באַגריפן פון פאָלק און נאַציע.

נאָכדעם, וואָס יידן האָבן דערקענט די ג־טלעכקייט ביים ים, ווי עס ווערט געשילדערט אין בשלח; נאָכדעם, וואָס יידן האָבן גענומען די תורה, ווי עס ווערט געשיל־דערט אין יתרו; אויך נאָכדעם, וואָס יידן האָבן געלערנט די דינים און געזעצן, רעכט און קאָנסטיטוציע, וועלכע זענען דער ווינקלשטיין פון פאָלקסטום, קומט די סדרה

פון דער היינטיקער וואך און באפעלט צו בויען א משכן, א הייליקן פלאץ, ווו יידן זאלן פון צייט צו צייט זיך צו־זאמענקומען.

ג־ט, פאלק און תורה, זענען נישט קיין אפגעטייל־טע, באזונדערע באגריפן, נאר זיי מוזן זיך פארייניקן אין איין גאנצעס. קוב"ה ישראל ואורייתא חד הוא; ג־ט, ייד און תורה זענען איינס. ווי אזוי, קען מען די דריי באגריפן פארייניקן? גאר פשוט! מען בויט אויף א בית המקדש, א הויז, ווו אלע דריי קומען זיך צוזאמען. אין דעם הייליקן הויז איז געווען דער: ושכנתי בתוכם; דארט האט ג־ט גערעדט צו משה, דארט איז געהערט געווארן די ג־טלעכע שטימע; אין מקדש זענען געווען: דער ארון מיט די לוחות, דאס איז די תורה; און אין דעם הייליקן הויז זענען יידן זיך צוזאמענגעקומען דארט האבן זיי זיך איינגעזאמלט, געבילדעט א פאלק.

היינט האבן מיר נישט קיין משכן, אויך נישט קיין בית המקדש, אבער מיר האבן אונדזערע בתי מדרשים און אונדזערע שולן. אין דער שול אריין קומט א ייד, קודם כל, כדי אויסצוגיסן זיין הארץ פאר ג־ט — כדי צו הערן די ג־טלעכע שטימע אין זיך אליין. דאן כדי צו הערן א תורה־ווארט. א דרשה, א שיעור — כדי צו לער־נען תורה. און דאן כדי זיך צונויפצוקומען מיט אנדערע יידן, כדי צו זיין פארייניקט — כדי צו בילדן איין פאלק.

דער מדרש אין דער היינטיקער סדרה רעדט זייער א סך, וועגן די באדייטונג פון משכן פאר די יידן. איין

מאמר וויל איך דאָ ציטירן, ווייל ער איז באמת זייער אינטערעסאַנט: ועשו לי מקדש; זיי זאָלן מיר מאַכן אַ מקדש. אמר הקב"ה, ג־ט האָט געזאָגט צו די יידן, איר זייט מיינע שאָף און איך בין אייער פאַסטוך. דערפאַר מאַכט אַ געצעלט פאַר אייער פאַסטוך, ער זאָל קענען אַכטונג געבן אויף זיינע שאָף. אמר הקב"ה, ג־ט האָט געזאָגט צו די יידן, איר זייט מיין וויינגאַרטן און איך בין אייער שומר. דערפאַר מאַכט אַ ביידל פאַר דעם שומר, ער זאָל קענען היטן דעם וויינגאַרטן. אמר הקב"ה ג־ט האָט געזאָגט, איר זייט מיינע קינדער און איך בין אייער פאָטער. דערפאַר מאַכט אַ הויז פאַר דעם פאָטער, ער זאָל קענען זיין לעבן זיינע קינדער. דערפאַר איז געזאָגט געוואָרן: ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם.

דריי משלים, ברענגט דער מדרש, כדי אויפצוקלערן די באַדייטונג פון דעם מקדש. אַ משל פון שאָף מיט אַ פאַסטוך. אַ משל פון אַ וויינגאַרטן מיט אַ שומר און אַ משל פון אַ פאָטער מיט קינדער. צו וואָס ברענגט דער מדרש דריי משלים און וואָס באַדייטן די משלים?

דער מדרש וויל דערמיט באַטאָנען, אַז דריי מאָטיוון זענען געווען ביים בוי פון דעם משכן און אַז די זעלבע דריי מאָטיוון דאַרפן תמיד שטיין פאַר די אויגן פון די וואָס ווילן בויען אַ ג־טלעך הויז ביי יידן. קודם קומט דער רעליגיעזער מאָטיוו. אַ שול דאַרף קודם דינען אַלע אַ פאַרבינדונגסאָרט, צווישן מענטש און ג־ט. פונקט ווי די

שאָף געפינען זייער שוץ ביים פּאַסטוך, אַזוי דאַרף דער מענטשן זוכן זיין שוץ אין ג־ט. כבקרת רועה עדרו מעביר צאנו תחת שבטו; דאָס איז דער רעליגיעזער מאָמענט פון אַ ייד. ווען ער איז מתפלל צו ג־ט, פילט ער זיך נישט ווי אַ בלאָנדזשעדיקע שאָף, נאָר ער פילט זיך געשיצט פון אַ פּאַסטוך, וואָס גיט אַכטונג אויף אים.

עס קומט דאַן אַ צווייטער מאָטיוו: די שול דאַרף די־נען אַלס פּלאַץ פאַר פאַרשפּרייטן תורה און יידיש וויסן. נישט אומזיסט רופט מען דעם בית הכנסה: שול. דאָס איז דערפאַר, ווייל דאָרט דאַרף זיין די שולע פאַר די דערוואַקסענע, דאָרט דאַרפן די עלטערע לערנען און שטודירן תורה און יידיש וויסן. אין אונדזער שלחן ערוך, איז די דרשה פון דעם רב לאחר קריאת התורה, באַ־טראַכט געוואָרן אַלס אַ טייל פון דעם ג־טעסדינסט. פון דעם שטאַנדפּונקט, איז די שול געגליכן, צו אַ כרם, צו אַ ווייננגאָרטן. יינה של תורה; תורה איז וויין. וויין, וואָס עלטער ער איז, אַלץ געשמאַקער, אַלץ בעסער, אַלץ טייערער איז ער. דאָס זעלבע איז מיט תורה. וואָס מער מיר דערנענטערן זיך צו די עלטערע שאַפונגען אין אונד־זער תורה, וואָס נענטער צום קוואַל, אַלץ ריינער, אַלץ פרישער און אַלץ מער גייסטיקן געניסן האָבן מיר. דער־פאַר קומט דער צווייטער משל פון מדרש, מיט דעם וויינ־גאָרטן און דעם שומר.

צו לעצט קומט דער נאַציאָנאַלער מאָטיוו: די שול דאַרף דינען צו דעם צוועק, כדי צוזאַמענצוהאַלטן און

צונויפצושמעלצן די יידישע יחידים אין איין גאַנצעם, אין איין פאָלק. דאָס געפיל קומט אַמשטאַרקסטן דאַ־מאָלס, ווען אַלע באַטראַכטן זיך אַלס ברידער, אַלס קינ־דער פון איין טאַטן. דערפאַר ברענגט דער מדרש דאָס דריטע משל מיט אַ פאָטער און זיינע קינדער.

ווייטער ברענגט דער מדרש אַ זייער אינטערעסאַנטן וויכוח, אַ שמועס צווישן די תנאים, בנוגע דעם, וועלכער פסוק אין דער תורה אַנטהאַלט אין זיך אַממייסטן אינ־האַלט; וועלכער פסוק האָט אין זיך אַ סך תוכן. בן זומא האָט געזאָגט: מיר געפינען אין דער תורה איין פסוק, וואָס נעמט אַרום אַ גרויסן אינהאַלט און דאָס איז דער פסוק, שמע ישראל ד׳ אלקינו ד׳ אחד. בן ננס האָט גע־זאָגט: מיר געפינען אַ פסוק מיט נאָך אַ גרעסערן אינ־האַלט און דאָס איז דער פסוק ,ואהבת לרעך כמוך; זאָלסט ליב האָבן דיין חבר, ווי דיך אַליין. בן פזי האָט געזאָגט: מיר געפינען אַ פסוק, וואָס נעמט אַרום נאָך אַ גרעסערן אינהאַלט און דאָס איז דער פסוק, את הכבש אחד תעשה בבוקר; איין שעפעלע זאָלסט דו מאַכן אין דער פרי. דער מדרש דערציילט, אַז רבי, רבינו הקדוש. האָט זיך דאָן אויפגעשטעלט און געזאָגט, אַז די הלכה איז ווי בן פזי. דער פסוק פון את הכבש אחד תעשה בבוקר, איז דער אינהאַלטסרייכסטער.

די כוונה פון דעם שמועס איז זייער איינפאַך. די תנאים האָבן געשטרייטעט אין דעם, וועלכער מאָטיוו איז דער שטאַרקסטער און אַממייסטן ווירקזאַמסטער פאַר

דער דערהאַלטונג פון דעם יידישן פאָלק. בן זומא האָט אָנגעוויזן אויף דעם רעליגיעזן מאָמענט, אויף דעם פסוק פון שמע ישראל. דער גלויבן אין איין ג-ט, די יידישע אמונה, דאָס איז דער יסוד, פאַר דעם קיום פון דעם יידישן פאָלק. בן ננס האָט געזאָגט, אַז אמונה אַליין, אָן תורה קען נישט פאַרזיכערן דעם יידישן קיום. דערפאַר האָט ער אָנגעוויזן אויף דעם פסוק פון ואהבת לרעך כמוך. זיין רבי, רבי עקיבא, האָט שוין לאַנג געהאַט געזאָגט, אַז הילל איז גערעכט געווען, ווען ער האָט געזאָגט, אַז דער ואהבת לרעך כמוך, איז דער יסוד פון תורה. בן ננס, האָט דעם תורה-מאָמענט געשטעלט העכער פון אמונה. קודם מוז מען טאַקע האָבן אמונה, אָבער תורה מוז קומען. אָן תורה איז נישטאָ קיין געזיכערטער קיום פאַר דעם ייד. בן פזי איז געגאַנגען ווייטער און געזאָגט, אַז צו אמונה און צו תורה, מוז מען נאָך האָבן דעם נאַציאָנאַלן מאָטיוו ,דעם כח פון אחדות. אויב עס איז נישטאָ קיין פאַרייניקונג פון יחידים, אין איין גאַנצעם, קען נישט זיין קיין פאַרזיכערונג, פאַר דעם קיום פון דער יידישער אומה. דער הויפּטמאָטיוו פון דעם בית המקדש. איז לויט בן פזי געווען אָט דאָס, וואָס אַלע יידן האָבן זיך פאַראייניקט. יעדער האָט געגעבן יאָר יערלעך אַ האַלבן שקל און פאַר דעם געלט האָט מען, טאָג טעג־לעך, מקריב געווען דעם קרבן תמיד. איין קרבן פאַר אַלע יידן. די פאַרייניקונג איז געווען די אידעאַלסטע, ווייל זי האָט נישט אָנערקענט קיין שום קלאַסן אונטער־

שיידן; אַן אָרעמער, אַ רייכער, אַ געלערנטער און אַ פּראָסטער מענטש, אַלע האָבן זיך גלייך באַטייליקט אין דעם קרבן תמיד. דאָרט זענען אַלע אויסגעגלייכט געוואָרן. נאָר אַזאַ אחדות געפיל, גיט די זיכערקייט פאַר דעם קיום פון אַ פאָלק.

מיט רעכט האָט רבינו הקדוש זיך אויפגעשטעלט און געזאָגט, אַז די הלכה איז ווי בן פזי. דער רעליגיע־זער מאָמענט אַליין און אַפילו דער תורה מאָמענט אַליין, זענען נישט אימשטאַנד צו פאַרזיכערן דעם קיום פון דער יידישער אומה. עס מוז קומען דער נאַציאָנאַלער מאָ-מענט, דער אחדות, די פאַראייניקונג פון אַלע יידן אין איין געוויסן אידעאַל, וואָס זאָל זיי כסדר האַלטן פאַריי־ניקט. דאָס איז די גרעסטע און זיכערסטע גאַראַנטיע, פאַר דעם קיום פון דעם יידישן פאָלק.

די געשיכטע פון דעם יידישן פאָלק לערנט אונז טאַקע, אַז די שיטה פון בן פזי און רבינו הקדוש איז גערעכט. ווי באַקאַנט. איז די געשיכטע פון דעם יידישן פאָלק איינגעטיילט אין דריי עפּאָכעס, אין דריי תקו־פות: די תקופה פון דעם ערשטן מקדש, די תקופה פון דעם צווייטן מקדש און די איצטיקע תקופה. די תקופה פון דעם ערשטן מקדש, האָט געשטעלט דעם דגש חזק, דעם טראָפּ אויף אמונה .שלמה המלך. ווען ער האָט באַנייט דעם ערשטן מקדש, האָט ער כסדר באַטאָנט בלויז דעם רעליגיעזן מאָמענט ער האָט גערעדט פון רנה, תפלה און תחינה; פון געבעט, געזאַנג און תפי־

לות צו ג-ט, וואָס וועלן פאָרקומען אין דעם הויז. אפילו אַ נישט ייד, אַ פרעמדער, וואָס וועט קומען אין דעם הויז, האָט שלמה פאַרזיכערט, אַז ג-ט וועט דערהערן זיין שטימע. דער ערשטער מקדש, איז געווען אַ בית ד׳, אַ געטלעך הויז, אַ הויז, וואָס האָט דערנענטערט דעם מענטש צו השי״ת. דער צווייטער מקדש, איז געווען בעיקר אַ הויז פון תורה. די סנהדרין, זענען געזעסן אין בית המקדש. די אנשי כנסת הגדולה, די סופרים, די גאַנצע אַנטוויקלונג פון תורה שבעל פה, איז געקומען אין די צייטן פון דעם צווייטן מקדש. ריכטיק באַמערקן אונדזערע חז״ל, אַז דער עבודת השם פון דעם ערשטן מקדש האָט נישט געקענט פאַרזיכערן זיין קיום. דער ערשטער מקדש איז חרוב געוואָרן, דורך דעם חטא פון עבודה זרה. אמונה אַליין, אָן תורה, קען גאָר אַראָפּפירן פון דעם וועג פון השי״ת און חלילה ברענגען צו ע״ז. דער צווייטער בית המקדש, האָט געהאַט תורה. אָבער תורה אַליין איז אויך נאָך נישט קיין גאַראַנטיע פאַר דעם קיום. אין די צייטן פון צווייטן מקדש, האָבן יידן זיך אַרומגעריסן אין פאַרשידענע פאַרטייען און סעק־טעס. דער צווייטער בית המקדש איז חרוב געוואָרן, דורך שנאת חינם. די אמתע יידישע גאולה, די אמתע פאַרזיכערונג פון דעם קיום פון יידישן פאָלק, וועט קו־מען ערשט דאַמאָלס, ווען צו אמונה און צו תורה, וועט נאָך צוקומען דער נאַציאָנאַלער מאָמענט. ווען אַלע יידי־שע קינדער, וועלן זיך פאַרייניקן אין איין געמיינזאַמען

כח, אין איין אידעע, װען אַלע װעלן געדענקען, אַז מיר זענען ברידער, קינדער פון איין טאַטן און אַלע קומען מיר אין דעם בית הכנסת, װאָס איז די היים פון אונד־זער טאַטן. קוב״ה, אורייתא וישראל חד הוא, דאָס איז דער סוד פון דער יידישער אייביקייט.

ת צ ו ה

אויך די סדרה פון דער היינטיקער וואָך רעדט פון דעם משכן. אָבער דער אינהאַלט איז אַן אַנדערער. די היינטי־קע סדרה רעדט נישט פון דעם בוי פון דעם משכן, נאָר פון דעם ג־טעסדינסט, פון דער עבודה, וואָס איז פאָרגעקומען אין משכן. פון דער געביידע גייט איבער די תורה צו די מענטשן, וואָס האָבן באַדאַרפט אויספירן די הייליקע טעטיקייט, וואָס איז פאָרגעקומען אין משכן. די פסוקים דערציילן אונדז, אַז אהרן הכהן איז באַשטימט געוואָרן פאַר דעם צוועק. אויב ביז אהער האָבן מיר באַגעגנט אהרן הכהן, בלויז אַלס אַ באַגלייטער פון משה רבינו, בלויז אַלס זיין געהילף, זעען מיר אים פון איצט אָן און ווייטער, אַלס זעלבסטשטענדיקע, לייטענדיקע פערזענלעכקייט, וואָס פירט אַליין אָן מיט דער עבודה אין משכן.

מערקווירדיק קלינגען די ווערטער פון דער תורה. דער רבש״ע זאָגט צו משה: ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו; און דו מאך גענענען צו דיר דיין ברודער

אהרן און זיינע זין מיט אים, כדי זיי זאָלן זיין כהנים צו מיר. עס איבערראשט אונדז, נישט בלויז דאָס, וואָס דער פסוק זאָגט, נאָר פיל מער דאָס, וואָס דער פסוק פאַרשווייגט. חז״ל באַמערקן, אַז אויסער דעם אָנזאָג צו מאַכן אהרן און זיינע קינדער פאַר כהנים, ליגט אין די ווערטער אויך אַן אָנדייט צו משה רבינו, אַז נישט ער און ניט זיינע קינדער וועלן זיין כהנים. פאַר אהרן אַליין און פאַר אהרנס קינדער, בלייבט די כהונה אויף אייביק. חז״ל האָבן פאַרשידענע דרשות וועגן דעם ענין. איך וויל זיך אָפּשטעלן בלויז אויף אַ פּאָר אינטערעסאַנטע באַמערקונגען פון חז״ל.

לויט די פסוקים פון דער תורה, הייסט עס, אַז משה רבינו האָט אויפגעשטעלט דעם משכן. משה רבינו האָט אויך מחנך געווען דעם משכן און אין די ערשטע זיבן טעג האָט ער אויך אויסגעפירט די טעטיקייט פון כהן גדול. דאַן האָט ער באַקומען דעם באַפעל פון השי״ת, זיך צוריקציען פון דער שטעלע און איבערצוגעבן די כהונה צו זיין ברודער אהרן. מיט וואָס האָט אהרן זוכה געווען צו דער גדולה? מיר האָבן ביז איצט זיך זייער ווייניק באַגעגנט מיט דער פּערזענלעכקייט פון אהרן און מיר קענען דערפאַר נישט אַרויסברענגען די גרויסע אייגנשאַפטן זיינע, וואָס האָבן אים באַרעכטיקט צו דער שטעלע. חז״ל קומען אונדז צו הילף און זיי ווייזן אונדז אָן, אין וואָס עס איז באַשטאַנען אהרנס גרויסקייט.

דער מדרש זאָגט: בשעת, ווען ג־ט האָט געזאָגט צו

משה אין מדין, ער זאָל גיין קיין מצרים אויסלייזן די
יידן, דאַמאָלס איז די ג-טלעכע שטימע געווען געטיילט
אין צוויי טיילן. זי איז געהערט געוואָרן פון ביידע ברי־
דער: פון משה און פון אהרן. משה האָט געהערט די
שטימע, וואָס האָט אים גערופן צו גיין קיין מצרים
און אהרן האָט געהערט די שטימע, וואָס האָט אים
גערופן, ער זאָל גיין פון מצרים, משהן אַנטקעגן. אהרן
איז באַלד געגאַנגען אַנטקעגן משהן. דאָס מיינט דער
פסוק: חסד ואמת נפגשו, צדק ושלום נשקו;
דער חסד האָט זיך באַגעגענט מיט דעם
אמת און דער צדק האָט זיך געקושט מיט
דעם שלום. משה רבינו, האָט פאַרגעשטעלט מיט זיך
דעם אמת און דעם צדק. אהרן דאַקעגן איז געווען דער
רעפּרעזענטאַנט פון שלום און חסד. ביי אהרן שטייט:
בשלום ובמישור הלך אתי, אויך ווערט אהרן אָנגע־
רופן איש חסידך. דאַקעגן אויף משה רבינו זאָגט די
תורה: צדקת ד" עשה ומשפטיו עם ישראל. אויך שטייט
ביי משה רבינו: נאמן הוא, דאָס מיינט: אמת.

דער מדרש דערקלערט דאַן דייטלעך, אַז משה און
אהרן די צוויי גרויסע פירער, וואָס האָבן אויסגעלייזט
די יידן פון מצרים, זענען געווען צוויי באַזונדערע כאַ־
ראַקטערן, וואָס האָבן סימבאָליזירט צוויי מערקווירדי־
קע שטריכן פון כאַראַקטער. אויב דער כאַראַקטערשטריך
פון משה רבינו, איז געווען נויטיק ביים באַפרייען די יידן
פון מצרים און ביים געבן די תורה, אין דער כאַראַקטער־

שטריך פון אהרן געווען נויטיק ביי דער כהונה פונעם יידישן פאָלק.

וואונדערלעך שילדערט דער מדרש די באַשאַפונג פון דעם מענטש. דער מדרש זאָגט: איידער דער רבונו של עולם איז געגאַנגען באַשאַפן דעם מענטש, האָט ער זיך פריער בּאַראַטן מיט די מלאכים: צו יאָ באַשאַפן דעם מענטש, צו ניט באַשאַפן דעם מענטש. צווישן די פאַרשידענע מלאכים, וואָס געפינען זיך אין הימל, איז דאָ אַ מלאך, וואָס איז דער מלאך האמת, דער רעפּרעזענטאַנט פון אמת. ער ווייסט בלויז פון אמת. אָט דער מלאך האָט זיך קעגנגעשטעלט קעגן דער שאַפונג פון אַ מענטש. ער האָט געטענהט: אל יברא! נישט באַשאַפן קיין מענטש־ווייל דער מענטש איז בלויז שקר, בלויז פאַלשקייט. אין הימל איז אויך דאָ אַ מלאך וואָס שטעלט פאַר דעם שלום. ער ווייסט נישט פון קיין מחלוקת. ער איז בלויז שלום, דורך און דורך שלום. אויך דער מלאך איז געווען אַ קעגנער פון דער שאַפונג פון אַ מענטש. ער האָט געטענהט: אל יברא! נישט שאַפן קיין מענטש! דער מענטש איז דורך און דורך אַ קריגער, אַ בעל מחלוקת. דער מדרש דערציילט, אַז ג־ט ב״ה האָט דאָך באַשלאָסן דעם מענטש צו באַשאַפן און ער האָט דעם אמת באַשטראָפט. ער האָט אים אַ שליידער געטאָן צו דער ערד. די וועלט פרעגט: פאַרוואָס האָט ג־ט באַשטראָפט דעם אמת און ניט דעם שלום? האָט דאָך אויך דער שלום געטענהט אַז ער איז קעגן באַשאַפן דעם מענטש? די

מפרשים טייטשן, אז דער אמת און דער שלום זיינען נישט געקומען מיט קיין באַזונדערע טענות נאָר זיי זענען געקומען צוזאַמען. זיי האָבן געזאָגט, אַז מיט דער באַשאַפונג פון דעם מענטש, וועט אמת מיט שלום קיינ־מאָל נישט קענען הויזן צוזאַמען. אָדער דער מענטש וועט זיין אַ בעל אמת און וועט יעדן זאָגן דעם אמת וועט ער זיך האַלטן אין איין אַרומקריגן. עס וועט דאַמאָלס קיין שלום נישט עקזיסטירן. אָדער דער מענטש וועט וועלן האָבן שלום, וועט ער מוזן פאַרבייגן אויף דעם אמת. ער וועט זאָגן כסדר ליגן כדי צו לעבן בשלום. עס איז געווען בלויז איין טענה, ניט קיין צוויי.

דערפאַר האָט דער רבש״ע גענומען דעם אמת און אים געוואָרפן צו דער ערד. אַז מען וואַרפט אַ זאַך צו דער ערד, צעברעכט זי זיך. דאָס האָט דער רבש״ע גע־טאָן. ער האָט געוויזן, אַז דאָ אויף דער וועלט ווו דער מענטש לעבט מוז נישט זיין קיין גאַנצער אמת. עס איז גענוג אַ צעבראָכענער אמת, אַ שטיקל אמת, אבי עס זאָל זיין שלום.

אמת מיט צדק, מיט אַבסאָלוטער גערעכטיקייט, זע־נען די העכסטע אַטריבוטן. אָבער נישט אין דער עלמא דשקרא, אין וועלכער עס לעבן די פשוטע בשר ודמם. דאָ אין דעם צוזאַמענלעבן פון מענטשן, איז נויטיק דער חסד און שלום, די מדה פון אהרן הכהן.

אין אונדזערע קבלה ספרים, איז משה רבינו דער מדת הנצח, אהרן איז דער מדת ההוד. נצח איז אייבי־

קייט. זיכער איז אמת און אַבסאָלוטע גערעכטיקייט איי־ביק. אָבער הוד, פּראכט, גלאַנץ איז גאָר עפּעס אַנדערש. שלום איז פּרעכטיק. אָבער ער איז נישט אייביק. דאָס וואָס עס ברענגט דעם שלום היינט, קען ברענגען צו מחלוקת מאָרגן.

ווען דער רבש"ע זאָגט צו משה, ער זאָל גיין אויס־לייזן די יידן פון מצרים, זאָגט ער זיך אָפּ פון דער שלי־חות. משה, אַלס דער אמתער, אַבסאָלוט גערעכטער מאַן, זעט ניט איין, אַז די יידן זענען ראוי אויסגעלייזט צו ווערן. ער קען זיי, די יידן. ער האַלט אַז עס איז נאָך ניט געקו־מען די צייט יידן זאָלן אויסגעלייזט ווערן. דער רבש"ע זאָגט אים, ער זאָל גיין, ער וועט באַגעגענען אהרן און אהרן וועט זיך פרייען מיט דער בשורה, אַז יידן ווערן אויסגעלייזט. וראך ושמח בלבו; אהרן וועט זיך נישט רעכענען מיט דעם אמת און נישט מיט דער אַבסאָלו־טער גערעכטיקייט. ער וועט זיך רעכענען מיט דעם הארץ, מיט דעם חסד, מיט דעם געפיל, וואָס וויל נישט וויסן פון קיין הונדערטפּראָצענטיקן אמת. עס איז גענוג אַ שטיקל אמת. דאָס שטיקל אמת זאָגט אונדז, אַז אמת, יידן שטייען נאָך אויף אַ נידעריקער מדרגה, אָבער זיי זענען נישט אינגאַנצן שולדיק. דער מצב, די לאַגע, די נויט, דאָס האָט געברענגט זייער געפאַלנקייט. אהרן פאַרבייגט דעם אמת, צוליב דעם חסד און שלום.

ווונדערלעך שילדערט דאָן דער מדרש די גרויסקייט פון אהרן, בשעת יידן האָבן געמאַכט דעם עגל. אַ קליינ־

קייט! יידן, נעמען גאָלד און גייען מאַכן אַ געצנבילד, כדי דערצו צן דינען. אַט האָבן זיי דאָך ערשט געהערט דעם, לא תעשה לך פסל און פלוצים אַ גאָלדן קאַלב? משה רבינו. ווען ער האָט דערזען די מעשה, איז ער אַרוים פון די כלים און האָט צעבראָכן די לוחות, וואָס ער האָט באַקומען פון ג־ט. אהרן דאַקעגן, ווען ער האָט געהערט ,אַז יידן רעדן פון אַן עגל, האָט ער גאָר געזאָגט: הערט יידן! אַן עגל? מהיכי תיתי! אָבער, ברענט נישט! וואַרט צו אַביסעלע! ווער איז נאָך דאָ, אַ גרעסערער מומחה פון מיר אין ענינים פון ג־טלעכע דינסטן? אהרן האָט גאָר אַליין גע־זאַמלט דאָס גאָלד פאַר דעם עגל. ער האָט זיך געשפּילט ביים מאַכן. ער האָט געקלאַפּט מיט דעם האמער, כדי צו פאַרשלעפּן און פאַרצעגערן דעם ענין. משה רבינו, דער בעל האמת, בייזערט זיך אויף אהרן. משה רבינו, קען ניט פאַרשטיין, ווי אַזוי מען קען זינדיקן קעגן דעם אמתן אמת. די בעסטע כוונות, קענען נישט פאַרטיידיקן גאָר אַזאַ שקר, ווי אַן עגל. אהרן אָבער פאַרשטייט, אַז יידן ווילן נישט קיין עגל. באמת זענען די יידן גאָר ווייט פון אַזאַ נאַרישקייט, ווי אַן עגל. נאָר וואָס דען? עס איז זיי באַפאַלן אַ מאָמענטאַלער־שגעון. דאַרף מען, צוליב דעם, זען מיט אַלע מיטלען דאָס פאָלק צו רעטן און זיי אַרויסצופירן צום אמת.

אהרן פאַרשטייט די יידישע נשמה, דאָס טאָגטעגלע־כע לעבן פון דעם ייד און פאַרטיידיקט אפילו די מ״ט שערי טומאה, אין וועלכע יידן זענען געווען משוקע אין

מצרים. ביי משה רבינו אָבער דויערט עס גאַנצע זיבן טעג, ביז ער גייט קיין מצרים. דערפאַר זאָגט דער מדרש, אַז הקב״ה האָט געזאָגט צו משה: חייך שאני נפרע ממך; איך שווער דיר, אַז איך וועל דיר אָפּצאָלן פאַר דעם. די באַצאָלונג איז געקומען איצט, ווען דער משכן איז געשטאַנען און מען האָט געדאַרפט טאָן די עבודה. אָבער דאַן האָט הקב״ה געזאָגט, אַז אהרן זאָל דאָס איבערנעמען. משה רבינו, דער אמת און דער משפט קען נישט טאָן קיין עבודה אין בית המקדש, טאָג טעג־לעך אָננעמען קרבנות פון מענטשן, וואָס קומען זיך מודה זיין אין זייערע זינד. משה רבינו, ווען ער וואָלט געוועזן געהערט די אַלע מעשים טובים פון יידן, וואָס פלעגן קומען מיט זייערע קרבנות, וואָלט ער פון שטאַנדפּונקט פון אמת נישט געוועזן געקענט די עבודה טאָן. צו דעם האָט מען געדאַרפט אָן אהרן, דעם מדת ההוד, מדת החסד, דעם אהרן, וואָס האָט געקענט טראָגן אויף זיין הארץ די נעמען פון אַלע יידן, אויסגעקריצט אויף דעם חושן. על לבו, לזכרון לפני ד׳ תמיד; אהרן האָט אויף זיין האַרץ געטראָגן אַלע יידן, אפילו די זינדיקסטע. פאַר אַלע האָט ער געבעטן, פאַר אַלע האָט ער מכפר געווען. דאָס האָט געקענט נאָר אהרן. מיר דאַרפן זיך פאַרטיפן אין די ווערטער פון חז״ל, וועלן מיר פיל פון זיי לערנען.

ת ש א

די סדרה פון דער היינטיקער וואָך שילדערט פאַר אונדז די מעשה פון דעם עגל. אין דער גמרא און אין דעם מדרש רופט זיך דאָס: אותו מעשה. מערקווירדיק! חז״ל, האָבן זיך פאַראינטערעסירט, נישט בלויז מיט דעם עצם פאַקט פון מאַכן אַן עגל, נאָר פיל מער מיט דער אייגנשאַפט פון די יידן, וואָס האָט זיי געבראַכט דערצו, צו קענען מאַכן אַ עגל. אין אונדזער היינטיקער סדרה ווערן יידן צום ערשטן מאָל אָנגערופן: עם קשה עורף. פיר מאָל באַנוצט זיך דער פסוק מיט דעם טיטול לגבי יידן.

כדאי זיך אַמאָל אָפּצושטעלן אויף דער באַדייטונג פון אָט דעם טיטול. דער נאָמען עם קשה עורף, איז אריין ביי אונדז אין אונדזער טאָג-טעגלעכער שפּראַך. מיר באַדינען זיך מיט אים כסדר, דערפאַר גיבן מיר זיך כלל קיין רעכענונג נישט אָפּ, וואָס אָט דער אויסדרוק מיינט; וואָס פאַר אַן אינהאַלט ער האָט אין זיך. אייגנטלעך איז נישט צו פאַרשטיין, וואָס אָט דער אויסדרוק מיינט; וואָס פאַר אַן אינהאַלט ער האָט אין זיך. אייגנטלעך

איז נישט צו פאַרשטיין, וואָס האָט דער נאָמען צו טאָן מיט דער מעשה פון דעם גאָלדענעם קאַלב? וואָס פאַר אַ פאַרבינדונג האָט די געשיכטע פון דער מעשה, אַז יידן האָבן זיך געמאַכט אַן עגל, מיט דער אייגנשאַפט פון עם קשה עורף? דאַכט זיך, אַז האַרטנעקיקייט האָט ווייניק וואָס צו טאָן מיט טאַנצן אַרום אַ גאָלדענע קאַלב? פאַרקערט: שפּרינגען אַרום אַ געטש איז מער לייכטזין, ווי האַרטנעקיק? די מעשה פון דעם עגל, וואָס יידן האָבן געמאַכט, קוים 40 טעג נאָך מעמד הר סיני, איז זיכער אַ גרויסער שאַנדפלעק אויף דעם יידישן פאָלק. אַ קלייניקייט! אָט זענען יידן ערשט מיט אמתער, ג-טלעכער קראַפט באַפרייט געוואָרן פון מצרים; אָט האָבן זיי ערשט געזען נסים ונפלאות, וואָס די וועלט האָט נאָך אַזוינס נישט געהערט. אָט זענען זיי געשטאַנען ביים באַרג סיני און געהערט די ג-טלעכע שטימע פון עשרת הדברות מיט דעם: לא תעשה לך פסל, און פּלוצים גאָר, אַ גאָלדענע קאַלב? יידן בוקן זיך צו אַן עגל און טאַנצן און זינגען אַרום אַ: תבנית שור אוכל עשב; אַרום אַ גראָז פרעסנדיקן קאַלב. אמת, זייער מיאוס! אָבער: צי איז דאָס, אָדער צי קען דאָס זיין, די קאָנסעקווענץ פון האַרטנעקיקייט, שטייפקייט און אומבויגיקייט?

יאָ! דער עגל איז געווען די דירעקטע קאָנסעקווענץ פון עם קשה עורף מיר דאַרפן דעם אויסדרוק בלויז ווערטלעך צו איבערזעצן, וועלן מיר טאַקע באַלד אויסגעפינען די אמתע סבה פון דעם עגל. די טייטש פון עם

קשה עורף איז: אַ פּאַלק מיט אַ האַרטן נאַקן. דאָס מיינט: אַ שטייפן, אומבויגזאַמען נאַקן. ווען אַן איינ־צעלנער מענטש ווערט געבוירן מיט האַרטן נאַקן, קען ער זיין קאָפּ קיינמאָל ניט אויסבייגן, ער קען אים נישט באַוועגן, ער קען אים נישט אויסדרייען אויף צוריק; ער קען אפילו נישט קוקן אויף דער זייט. אַ מענטש, מיט אַ שטייפן האַלדז, קען בלויז זען דאָס, וואָס עס ליגט פאַר אים, אָבער קיינמאָל נישט דאָס, וואָס עס איז הינטער אים. ער זעט נישט דאָס, וואָס געפינט זיך הינטער זיין רוקן. ער קוקט נאָר מיט אַ גלייכער ליניע פאָרויס, אָבער נישט צוריק. דעם צוריק זעט ער ניט.

אַ יחיד, קען זיין פיזיש געבוירן מיט אַזאַ דעפעקט פון האָבן אַ גלייכן ,שטייפן רוקן און נישט קענען קוקן אויף צוריק. ער קען אָבער אויך זיין פסיכיש געבוירן מיט דעמזעלבן דעפעקט. ווען אַ מענטש איז געבוירן מיט דעם פעלער פון שכחה, פון פאַרגעסנקייט, איז ער אויך גלייך צו איינעם, וואָס האָט אַ שטייפן נאַקן און ער קען זיך נישט אויסדרייען צום עבר, צו דעם, וואָס עס איז שוין געווען. ער קוקט נאָר פאַר זיך, אָבער נישט הינטער זיך. אַזאַ מענטש דענקט נאָר פון דעם מאָרגן און געדענקט ניט אין דעם נעכטן. נישט געדענקען דעם נעכטן, הייסט אויך: נישט לערנען פון דעם נעכטן, נאָר יעדן טאָג אָנהויבן פון דאָסניי. אַ יחיד, וואָס איז גע־שלאָגן מיט דער מדה פון שכחה, ווערט קיינמאָל נישט קליגער. ער מעג אפילו לעבן מתושלחס יאָרן וועט ער

אויך קיינמאָל נישט זיין קליגער פון אַ קליין קינד, וואָס איז ערשט געבוירן געוואָרן. דאָס, וואָס עס איז מיט אַן איינצעלנעם מענטש, איז אויך מיט אַ גאַנץ פאָלק. אויך אַ פאָלק טאָר נישט האָבן קיין שטייפן נאַקן, טאָר נישט חלילה זיין געשטראָפט מיט שכחה. אַ פאָלק מוז האָבן אַ זכרון. אָן אַ זכרון קען אַ פאָלק נישט קליגער ווערן. עס מעג זיין ווי אַלט, אויב עס פאַרגעסט אין זיין עבר, איז עס ווי אַ קינד, וואָס איז ערשט היינט געבוירן געוואָרן און קען זיך אַליין גאָר ניט העלפן. פון וואַנען זאָל עס וויסן, ווי אַזוי זיך צו העלפן, אַז דאָס, וואָס עס האָט שוין אַמאָל דורכגעמאַכט איז געגאַנגען אין פאַרגעסנהייט און איז נישטאָ מער ביי אים אין זכרון. ווען עס איז נישטאָ קיין עבר, קען נישט זיין עתיד. אַ בליק אויף דער פאַרגאַנגענהייט איז פונקט אַזוי וויכטיק ווי דער בליק אויף דער צוקונפט. דאָ ליגט די אייביקע שוואַכקייט פון דעם יידישן פאָלק. אָט די קראַנקהייט האָט זיך אַרויסגעשטעלט ביי יידן, תיכף ביי זייער אַרויסגאַנג פון מצרים. לויט דעם חשבון פון די יידן, האָט משה רבינו זיך פאַרשפּעטיקט מיט אַ טאָג. אמת, די יידן זענען דאַמאָלס געווען אין אַ מדבר; זיי האָבן געמוזט האָבן אַ פירער און האָבן אָן אַ מנהיג ניט געקענט עקזיסטירן. אָבער, נאָך איין טאָג אָפּוועזנהייט, אַזוי צו פאַרגעסן און צו זאָגן: כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו: משה דער מאַן, מיר וויסן גאָר נישט, וואָס עס איז מיט אים געשען. אַזאַ שכחה, איז נאָר אַ קאָנסעק-

ווענץ פון נישט קענען קוקן אויף צוריק. מיט רעכט זאָגט הקב"ה צו משה רבינו: ראיתי את העם הזה והנה הוא עם קשה עורף; איך זע, אַז דאָס פאָלק האָט אַ שטייפן נאַקן און איז נישט פעאיק אויף אויסצודרייען זיך צום נעכטן. אמת, עס געפינט זיך אין אַ שווערע לאַגע. עס מוז אָבער געדענקען, אַז עס איז שוין געווען אין אַ סך ערגערע פאַרהעלטענישן און עס איז אַרויס פון די צרות. עס דאַרף דערפאַר לערנען פון זיין עבר. אויב עס לערנט נישט פון זיין עבר, איז עס אַן עם קשה עורף, עס בליקט נישט אויף צוריק.

חז"ל זאָגן: אין לך פורעניות באה על ישראל שלא יהיה בה ממעשה העגל; יעדע צרה, וואָס קומט אויף יידן האָט אין זיך שפורן פון דעם מעשה העגל. דער אומגליק פון יעדער צרה ביי יידן איז, וואָס זיי דערבליקן די צרה ערשט, ווען זי איז שוין דאָ. ווען יידן וואָלטן אָבער געדענקט אין זייער עבר, וואָלטן זיי אַ סך צרות אויסגעמיטן. יידן זענען געווען אין מצרים און האָבן געקענט די מענטשלעכע רשעות פון פרעהס גרויזאַמקייטן, אָבער ווען עמלק קומט אויף יידן שטייט: אשר קרך. קרך מיינט, עס האָט דיך געטראָפן אומגעריכט, ווי אַראָפּגעפאַלן פון הימל. אויך ביי המן שטייט: את כל אשר קרהו; וואָס עס האָט די יידן פלוצלונג געטראָפן. יידן, אויב עס שיינט פאַר זיי אויף אַ ליכט פון פרייהייט, זענען זיי עלול צו פאַרגעסן אין אַלעם, וואָס האָט זיי פּאַסירט. דאַן, ווען עס קומט חלילה אַן

עת צרה, פאַרלירט מען די הענט און מען ווייסט גאָר נישט, וואָס צו טאָן. יידן זענען אָן עם קשה עורף, אַ פאָלק מיט אַ שטייפן נאַקן; זיי קענען נישט אויסדרייען זייערע קעפּ צו דעם עבר און פון אים עפּעס לערנען.

אונדזער משנה זאָגט: הוי רץ כצבי וגבור כארי. דו זאָלסט לויפן ווי אַ הירש און זיין שטאַרק ווי אַ לייב. איינער פון אונדזערע דענקער זאָגט, אַז די כוונה איז: אַ הירש לויפט פאָרווערטס. אָבער ווען ער לויפט, האָט ער אַ טבע תמיד צו בליקן אין די זייטן און הינטער זיך. נישט בלויז, ווען ער אַנטלויפט פאַר אַ שונא, נאָר אפילו ווען ער לויפט זוכן עסן, קוקט ער זיך כסדר אום. דאָס מיינט דער תנא: דער מענטש דאַרף זיין אַ רץ. ער דאַרף לויפן פאָרווערטס אָבער נאָר דאַמאָלס, ווען ער איז רץ כצבי, ווען ער קוקט זיך אום, ווייל נאָר ביי אַזאַ לויפן, קען מען ווערן אַ גבור כארי; שטאַרק ווי אַ לייב. אָבער ווען מען לויפט נישט כצבי, נאָר מען לויפט סתם אין דער וועלט אַריין, קען מען נישט זיין קיין גבור כארי.

אונדזער גמרא האַלט דערפאַר נישט פון דעם, וואָס וויל זיין בלויז אַ נביא און וויל נאָר וויסן דעם עתיד. ער רעכנט זיך נישט מיט דעם, וואָס עס איז געווען, נאָר קוקט אין דער צוקונפט. די גמרא זאָגט: חכם עדיף מנ־ביא; דער חכם שטייט העכער פון דעם נביא. זיכער איז, אַז דער נביא וואָס פאַרמאָגט הכמה אויך, שטייט העכער פון דעם בלויזן חכם. אָבער אַ נביא וואָס האָט אין זיך קיין שום חכמה נישט, נאָר אָפּערירט מיט נביאות פון

צוקונפט, דער שטייט נידעריקער פון דעם בלויזן חכם. דער מענטש איז געשאפן מיט צוויי אויגן דערפאר, אז תמיד ווען ער קוקט, זאל ער קוקט מיט ביידע. מיט איינעם זעט ער די צוקונפט, זאל ער פארדאם מיט דעם צווייטן זען אויך דעם עבר און נאר פון דער קאמבינאציע פון ביידע, זאל ער זיך שאפן זיין דעציזיע. בלעם סומא באחת מעינו היה. אויף דעם נביא בלעם זאגט די גמרא, אז ער איז געווען בלינד אויף איין אויג ער האט געקוקט בלויז מיט איין אויג, בלויז אין נביאישער צוקונפט און האט זיך מיט דעם עבר נישט גערעכנט. אזא נבואה קענען אפילו די שוטים אויך האבן. א נאר, זאגט די וועלט, איז א האלבער נביא. די נאראנים, ווענדן זייערע בליקן בלויז אין צוקונפט אליין, זיי בויען זיך דערפאר גאנצע לופט שלעסער, זיי מיינען, זיי וועלן איינגעמען וועלטן. זיי האבן נישט קיין דערפארונג. זיי רעכענען זיך נישט מיט דער פארגאנגענהייט. איזהו חכם, הרואה את הנולד. מיט רעכט ווערט דער מאמר אויסגעטייטשט, אז דא איז געמיינט א טיפע כוונה. עס שטייט נישט הרואה את הוולד; דער, וואס זעט דאס געבוירענע, נאר את הנולד; דאס געבוירן ווערן. דער חכם קוקט נישט אויף דעם געבוירענעם אליין, דער געבוירענער אליין, דאס איז די צוקונפט. דער חכם קוקט אויף דעם נולד, אויף דעם געבוירן ווערן. אויף דעם פראצעס פון דעם געבוירן ווערן. פון דער פארגאנגענהייט ווייסט ער, ווי אזוי עס ווערט געבוירן. עס מוזן פריער זיין סבות

צו דער געבורט. ווען מען באַקענט זיך מיט די סיבות, דאַמאָלס פאַרשטייט מען ערשט דאָס געבוירענע, די צו־קונפט.

די יידישע געשיכטע לערנט אונדז, אַז דעם שיינעם טיטול פון עם קשה עורף, האָבן מיר זיך כשר פאַרדינט, יידן, האָבן נישט איינמאָל אין זייער געשיכטע געמוזט פאַרלאָזן די לענדער, ווו זיי האָבן געהאַט זיך איינגע־בירגערט. אָבער תמיד, ווען זיי זענען געקומען אין אַ ניי לאַנד און עס האָט זיך זיי געדאַכט, אַז עס בלאָזן לי־בעראַלע ווינטן, האָבן זיי באַלד באַקומען אַ האַרטן שטייפן נאַקן און פאַרגעסן אין זייער עבר. זיי האָבן בלויז געקוקט אין דער צוקונפט און געטראַכט, וואָס מער זיך דאָרט צו פאַרזאָרגן פאַר דעם עתיד. זיי האָבן אַלע זייערע כוחות אַוועקגעגעבן אין די נייע לענדער, גלייך ווי זיי וואָלטן געווען זיכער, אַז דאָס, וואָס האָט פּאַסירט אַמאָל, קען קיינמאָל מער ניט פאַרקומען. דער מדרש טייטש; עם נבל ולא חכם; אויב אַ פאָלק דענקט ניט פון דעם עתיד, איז עס אַ נבל. ווען עס געדענקט אָבער נישט דעם עבר, איז עס: ולא חכם.

אויב יידן זוכן היינט נייע אידעאַלן און נייע אָפּגע־טער, מיינענדיק, אַז זיי זענען אַ רפואה פאַר דער צו־קונפט, איז דאָס אויך נישט מער, ווי יענער עגל, וואָס יידן האָבן אַמאָל געמאַכט, פאַרגעסנדיק אין דער גאַנ־צער וואונדערלעכער יציאת מצרים. דער האַרטער נאַקן, וואָס מיר פאַרמאָגן איז שולדיק אין אונדזערע אַלע אומ־

גליקן, נאָר אויף דעם וועג פון אונדזער גלאָרייכן, הער־
לעכן עבר וועלן מיר דערגרייכן אונדזער ליכטיקע צו־
קונפט.

ויקהל-פקודי

אין היינטיקן שבת לייענען מיר צוויי סדרות: ויקהל און פקודי. ביידע סדרות רעדן פון דעם אויפבוי פון דעם משכן. חז"ל, וועלכע האָבן אַריינגעדרונגען טיף אין יעדן וואָרט פון דער תורה, האָבן זיך אָפּגעשטעלט אויף אַ מערקווירדיקן אויסדרוק, וואָס געפינט זיך אין ביידע סדרות. די סדרה פון ויקהל דערציילט, אַז משה האָט איינגעזאַמלט אַלע יידן און זיי געזאָגט: אלה הדב־רים אשר צוה ד'; דאָס זענען די רייד, וואָס ג־ט האָט באַפוילן. דאָס ערשטע וואָרט פון דער סדרה ויקהל איז, ווי מיר זעען, דאָס וואָרט: אלה. די סדרה פון פקודי הויבט זיך אויך אָן מיט: אלה פקודי המשכן: אָט דאָס זענען די איבערציילונגען פון משכן. מיר זעען ווייטער דעם וואָרט: אלה. פאַרוואָס האָט די תורה, אין די צוויי סדרות, באַלד אין אָנהויב, זיך באַדינט מיט דעמזעלבן וואָרט אלה? הז"ל ענטפערן: אמר הקב"ה לישראל באלה הכעסתם אותי שנאמר אלה אלהיך ישראל ובאלה אני מתרצה לכם; ג־ט האָט געזאָגט צו די יידן: מיט דעם וואָרט „אלה", האָט איר מיך אַמאָל דערצערנט. איר

האָט געמאַכט אַן עגל און געשריגן: אלה אלהיך; דאָס איז דיין גאָט. דערפאַר מוזט איר, מיט דעמזעלבן וואָרט, גוט מאַכן אייער זינד. די כוונה פון דעם דרש איז: מיט דעם וואָרט „אלה אלהיך", זענען יידן דאָך אַמאָל אַראָפּ פון דעם גלייכן וועג און געפאַלן אַזוי נידעריק ביז צו געצנדינסט. דערפאַר דאַרפן זיי מיט דעם זעלבן וואָרט זיך אומקערן צום דרך הישר און גוט מאַכן דאָס, וואָס זיי האָבן אַמאָל פאַרדאָרבן.

פון די פאַרשידענע דרשות, אין דער גמרא און אין מדרש, זעט זיך אַרויס, אַז חז"ל האָבן געהאַלטן, אַז אַזוי דער אלה פון ויקהל, וואָס רעדט פון די דינים פון שבת, ווי אויך דער אלה פון פקודי, וואָס רעדט פון דעם בוי פונעם משכן. ביידע אלהס, קומען גוט מאַכן יענעם שלעכטן „אלה", וואָס איז געזאָגט געוואָרן ביים מאַכן דעם עגל. שבת און משכן, זענען לפי זה געווען אַ תיקון פאַר דעם מעשה העגל.

כדאי זיך צו פאַרטראַכטן וועגן דעם. וואָס האָט אייגנטלעך שבת, אָדער משכן צו טאָן מיט דער מעשה פון דעם עגל? פאַרוואָס האָט דווקא שבת, אָדער דער משכן געהאַט אין זיך דעם כוח גוט צו מאַכן דעם חטא פון דעם עגל?

באמת, איז די מעשה פון דעם עגל זייער נישט פאַרשטענדלעך. ווי קומט דאָס, אַז אַזאַ דור דעה, אַזאַ פאַרשטענדלעכער און קלוגער דור, וואָס איז ערשט געשטאַנען ביים בארג סיני און איינשטימיק אויסגעשריגן:

נעשה ונשמע, זאָל פּלוצים אַראָפּפאַלן אַזוי נידעריק ביז צו געצנדינסט? אָבער, נישט בלויז דער פאַקט פון מאַכן דעם עגל איז נישט צו פאַרשטיין, נאָר אויך די פּסוקים וואָס דערציילן אונדז וועגן דעם פאַקט, זענען נישט פאַרשטענדלעך. אין דער תורה שטייט: „דאָס פאָלק האָט געזען, אַז משה קומט נישט אַראָפּ פון באַרג, האָבן זיי זיך פאַרזאַמלט צו אהרן און געזאָגט מאַך פאַר אונדז אַ גאָט, וואָס זאָל גיין פאַר אונדז, ווייל משה, דער דאָזיקער מאַן, וואָס האָט אונדז אַרויסגענומען פון מצרים, ווייסן מיר נישט, וואָס צו אים איז געוועזן". דאַן דערציילט די תורה, אַז אהרן האָט צוזאַמענגענומען גאָלד. ער האָט דאָס גאָלד געוואָרפן אין פייער און עס איז אַרויס אַ גאָלדן קאַלב. די יידן האָבן געשריגן אויף דעם קאַלב, אַז דאָס איז דער גאָט, וואָס האָט זיי אַרויסגענומען פון מצרים. אַזוי זעט אויס די שילדערונג פון דעם מעשה העגל.

מיר קענען פאַרשטיין דעם מצב פון די יידן, ווען זיי האָבן געזען, אַז משה רבינו קומט נישט צוריק. זיי זענען געווען אין אַ מדבר און האָבן באַין אופן נישט געקענט זיין אָן אַ פירער. זיי זענען געבליבן, ווי בלאָנדזשעדיקע שאָף. זיי האָבן געמוזט באַלד האָבן אַן אַנדערן פירער. אָבער, אויב מען דאַרף אַ פירער, איז שייך צו זאָגן, מען זאָל מאַכן אַ קאַלב און דאָס קאַלב, וועט זיין דער פירער? וואָס פאַר אַ שכל אָדער לאָגיק איז געווען אין דעם פאַרלאַנג, צו מאַכן אַ פירער? וואָס הייסט

עפעס מאכן? וויניק פעאיקע מענטשן זענען דאמאלס געווען? טאקע אהרן אליין, זיינע צוויי גרויסע זין נדב ואביהו, האבן דעמאלס געלעבט. אויך א נחשון בן עמינדב, א חור און נאך א סך. האט מען דאך געקענט אויסקלויבן איינעם פון זיי און אים קרוינען פאר א פירער, אבער נישט עפעס לאזן גיסן א קאלב? עס איז אויך נישט צו פארשטיין דאס, וואס יידן האבן געשריגן, אז דאס קאלב האט זיי ארויסגענומען פון מצרים. אט האבן זיי דאך אליין ערשט צוגעגעבן, אז משה רבינו האט זיי פון מצרים ארויסגענומען, נאר ער איז נישטא, ווילן זיי אויף זיין פלאץ, פון היינט אן א נייעם פירער. ווי אזוי האבן זיי דאן געקענט זאגן, אז דאס קאלב, וואס אהרן האט איצט געמאכט, האט זיי ארויסגענומען פון מצרים? אויך, וואס מיינט דאס, וואס זיי האבן געזאגט אויף משה רבינו, אז „לא ידענו מה היה לו״; מיר ווייסן נישט, וואס עס איז געווען צו אים. וואס מיינען די ווערטער? היינטיקע מאדערנע פארהעלטעניש, דער־קלערן פאר אונדז א ביסל, אט דעם פארוויקלטן ענין.

דער פסוק דערציילט: והביטו אחרי משה; מען האט נאכגעקוקט נאך משה׳ן. חז״ל באמערגן, אז עס זענען דא־מאלס געווען צווייערליי נאכקוקער: לשבח ולגנאי. עס זיינען געווען צווישן יידן אזעלכע וואס האבן נאכגע־קוקט נאך משה׳ן לגנאי. זיי האבן געזאגט, אז אלעס וואס משה האט, נעמט ער ביי יידן. פאראן געווען אנדערע, וואס האבן נאכגעקוקט לשבח. זיי האבן געזאגט, אז משה

רבינו איז דער מבחר היצורים און באַקומט אַלעם פון דער ג־טלעכער השפעה.

אין אונדזערע היינטיקע צייטן פאַרשטיין מיר דעם ענין גאָר פשוט. ביז היינט איז נאָך נישט אַנטשידן געוואָרן דער שטרייט: צו אַ פירער האָט בלויז זיין אייגענעם כוח, אָדער האָט ער דעם כוח פון דעם פאָלק, גרופּע, אָדער פאַרטיי. אויב עס געלינגט אַ פירער אַרויפצוברענגען אַ פאָלק, אָדער אַ פאַרטיי אויף אַ הויכער מאַטעריעלער, אָדער גייסטיקער מדרגה, שטעלט זיך דאָן די פראַגע: צו איז דאָס, דער פאַרדינסט בלויז פונעם פירער; צו בלויז זיין אייגענער פערזענלעכער כוח, זיין אייגענע פערזעלעכע השפעה, האָט געברענגט דעם אויפשטייג. אָדער, ניין! דער הויפּט פאַרדינסט באַלאַנגט צום פאָלק, אָדער צו דער פאַרטיי. נאָר אַ דאַנק זייערע מעלות, האָט דעם פירער געקענט געלינגען, צו מאַכן זיינע פאַרשריט אין זיין פירונג.

תיכף, ווי יידן זענען אַרויס פון מצרים האָבן זיי דערגרייכט אַ געוואַלטיק הויכע מדרגה. עקאָנאָמיש זענען זיי געווען באַזאָרגט .עס האָט זיי ניט געפעלט. נישט קיין ברויט און נישט קיין וואַסער. גייסטיק, האָבן זיי געהאַט: אַ תורה, אַ שבת און קיין שום קלאַסן קאַמף האָט ביי זיי נישט עקסיסטירט. אין משך פון קוים דריי חדשים, זענען זיי פון פשוטע שקלאַפן, געוואָרן אַ מאַטעריעל און גייסטיק דיסציפּלינירט פאָלק. ווען די יידן האָבן זיך פאַרטראַכט אין זייערע דערגרייכונגען, זענען

ביי זיי אַנטשטאַנען צוויי מיינונגען: איינע, אַז דאָס אַלצ־דינג איז דער פאַרדינסט בלויז פון משה רבינו. שקול משה כנגד כל ישראל; נאָר די גרויסקייט פון אַ משה רבינו, האָט געקענט ברענגען, אַז יידן זאָלן זיך געפי־נען אין אַזאַ מצב. אַנדערע האָבן געזאָגט ניין! די אַלע דערגרייכונגען, שטאַמען פון דעם פאָלק, פון זייער גרויס־קייט. זיי האָבן געהאַלטן, אַז אפילו די גרויסקייט פון משה, שטאַמט אויך פון דעם פאָלק, פון דעם דור דעה און, אַז ביי אַזאַ דור, קען יעדער פירער דערגרייכן די העכסטע אויפטואונגען. דאָס מיינען חז״ל: והביטו אחרי משה לשבח ולגנאי.

עס איז געקומען די געלעגנהייט דעם שטרייט צו אַנטשיידן. משה רבינו איז נישטאָ. דאָס פאָלק קומט דאַן צו אהרן און זאָגט: דער משה, וואָס האָט אונדז אַרויסגענומען פון מצרים, לא ידענו מה היה לו; מיר ווייסן ניט וואָס פאַר אַ כוח ער האָט געהאַט: צו זיין אייגענעם, אָדער דעם כוח פון דעם פאָלק. אויב מיר וועלן ווילן אַן אַנדערן פירער, וועט דער שטרייט ווייטער בלייבן. דער נייער פירער, וועט אויך מעגן זאָגן, אַז בלויז אַ דאַנק זיינע אייגענע, פערזענלעכע פעאיקייטן קומען די דערפאָלגן. פאַראַן בלויז איין עצה אַ פירער מוז מען האָבן, אָבער מען קען ווילן אַזאַ פירער, וואָס קיינעם וועט אפילו נישט קענען איינפאַלן, אַז די פאַר־דינסטן זענען זיינע. מיר וועלן איצט ווילן אַ קאַלב און דאָס קאַלב מאַכן פאַר אַ פירער. טאַקע אַ גאָלדן קאַלב,

אַ פירער דאַרף מען געבן כבוד. זאָל עס דערפאַר זיין פון גאָלד. אָבער דאָך אַ קאַלב. אַלע, וועלן דאַן מוזן מודה זיין, אַז אויב עס קומען דערפאָלגן, שטאַמען זיי ניט פון דעם קאַלב, נאָר פון דעם פאָלק. דער פירער, איז נאָר דער סימבאָל פון דער דיסציפּלינירטקייט און ניט מער. אַלע זענען דערויף באַשטאַנען. אַלע האָבן דאַן מיט רעכט געשריגן: אלה אלהיך; אָט דאָס איז דיין גאָט, וואָס האָט דיך אַרויסגעפירט פון מצרים. זיי האָבן גע־מיינט צו זאָגן, אַז אויך משה רבינוס כוח איז נישט גע־ווען זיין אייגענער, נאָר פונעם פאָלק און, אַז אפילו דאָס קאַלב וואָלט אויך געווען געקענט ברענגען דיזעלבע דערפאָלגן, ווייל דער עיקר איז דער דור, דער כוח פון די געפירטע.

דעמזעלביקן טעות מאַכט די היינטיקע מאָדערנע וועלט. מען איז מודה, אַז לשם דיסציפּלין מוז מען האָבן אַ פירער. אָבער: ווער דער פירער זאָל זיין, איז נישט קיין נפקא מיניה. דער עיקר איז, די פּאַרטיי, די גרופּע, אָדער כלל. די פּאַרטיי גיט דעם כוח. דער פירער איז בלויז סימבאָליש. ער איז דער אויסדרוק פון דער פּאַר־טיי. די שיטה שטאַמט פון דעם, וואָס מען רעדט זיך איין, אַז אַ גרופּע, אַ פּאַרטיי, אָדער אַ כלל, שטייט אויף דער העכסטער מדרגה. אַ כלל דאַרף ניט קיין משפיע. דער כלל איז דער משפיע אויף דעם יחיד. אָבער ניט, אַז אַ יחיד זאָל קענען זיין אַ משפיע אויף אַ כלל. פון דעם קומט אַ ווייטערער שריט, אַז דער כלל מעג אָפּטאָן, וואָס

ער וויל. נישטאָ פאַר דעם כלל קיין שום באַגרענעצונ-
גען פון עטישן, אָדער מאָראַלישן כאַראַקטער. פון דעם
קומט נאָך אַ ווייטערער שריט, אַז דער יחיד דאַרף דינען
דעם כלל. ער דאַרף זיך פשוט בוקן צו דעם אָפּגאָט, וואָס
רופט זיך פּאַרטיי, אָדער קאָלעקט. דאָס זענען די תורות
פון דער היינטיקער מאָדערנער סאָציאָלאָגיע, וועלכע
שטאַמען נאָך פון די צייטן פון דעם עגל, וואָס יידן האָבן
אַמאָל געמאַכט.

דער רבש״ע זאָגט דערפאַר צו משה רבינו: שחת עמך; פאַרדאָרבן איז געוואָרן דיין פאָלק, דאָס וואָס זיי זענען אַ פאָלק, האָבן זיי דיר צו פאַרדאַנקען. אָבער נישט, אַז דיין כוח שטאַמט פון זיי. עשו „להם״ עגל מסכה; זיי האָבן זיך געמאַכט אַן עגל, דענקענדיק, אַז זיי זענען דער גאַנצער כוח. זיי מוזן פאַרשטיין, אַז אַ כלל איז ווי אַ יחיד. אַ יחיד מוז לערנען, אַ יחיד מוז האָבן אַ ריכטיקן רבי׳ן, אויך אַ כלל מוז לערנען, אויך אַ כלל מוז האָבן אַ ריכטיקן פירער. אויב נישט קען אפילו אַ כלל אַראָפּ פון ריכטיקן וועג און גיין ביז צו שאול תחתיה ר״ל. איין רפואה איז פאַראַן: בויען פאַר דעם כלל אַ הייליקן פּלאַץ און געבן דעם כלל אַ הייליקן שבת. ווען זיי וועלן יעדן שבת זיך פאַרזאַמלען אין דעם הייליקן פּלאַץ, דאַמאָלס וועלן זיי דערזען זייער שפלות און די הויכקייט פון דעם אמתן מנהיג. זיי וועלן דאַמאָלס וויסן, אַז נישט זיי זע-נען די משפיעס, נאָר אַז די השפעה קומט, דורך דעם גרויסן יחיד, וועלכער שעפּט זיין כוח פון דער ג-טלעכ-

קייט און פירט דעם צבור אויף דעם ריכטיקן וועג. משכן און שבת, זענען דערפאַר די איינציקע רפואה, פאַר די פאַרשידענע עגלם אין אַלע צייטן.

תוכן הענינים

מכתב נשיא הקהלה מר פלדמן — — — — — — — — — 9
ברכת קהלת הרטפורד — — — — — — — — — — — — 11
הקדמת המחבר — — — — — — — — — — — — — — 13
מכתב בן המחבר הרב יצחק חיים אביגדור רב בהרט־פורד 31
מכתב בן המחבר אברהם בער אביגדור — — — — — — — 36

חלק ההלכה

בדין ביה"ש — — — — — — — — — — — — — — — — 43
בדין היוצא מן הטמא — — — — — — — — — — — — 67
בדין כאשר זמם ולא כאשר עשה — — — — — — — — 81
עוד בדין דכאשר זמם — — — — — — — — — — — — 113
בסיום ששה נדרי משנה — — — — — — — — — — — 129

חלק האגדה

סליחות — — — — — — — — — — — — — — — — 145
סליחות — — — — — — — — — — — — — — — — 155
ראש השנה — — — — — — — — — — — — — — — 163
ראש השנה — — — — — — — — — — — — — — — 172
ראש השנה — — — — — — — — — — — — — — — 180
יום כיפור — — — — — — — — — — — — — — — 186

יום כיפור — 194
יום כיפור — 202
סוכות — 210
סוכות — 219
קהלת — 227
שמיני עצרת — 236
שמחה תורה — 245
בראשית — 253
נח — 261
לך לך — 268
וירא — 257
חיי שרה — 282
תולדות — 289
ויצא — 297
וישלח — 304
וישב — 312
מקץ — 320
ויגש — 328
ויחי — 336
שמות — 343
וארא — 351
בא — 359
בשלח — 367
יתרו — 375
משפטים — 383
תרומה — 391
תצוה — 400
תשא — 408
ויקהל פקודי — 417